

Deliberationes

A GÁL FERENC HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
TUDOMÁNYOS FOLYÓIRATA

III. évfolyam 2. szám 2010/2

DELIBERATIONES

A Gál Ferenc Hittudományi Főiskola tudományos folyóirata
III. évfolyam 2. szám

Főszerkesztő
KOZMA GÁBOR

Szerkesztőbizottság
KISS IMRE,
ODROBINA LÁSZLÓ, THORDAY ATTILA

Lapterv
KISS BEA ÉS VARGA PÉTER

A borítón látható kép Tóth Péter Esztergomban készített fotója alapján készült

Megjelenik félévente

GERHARDUS KIADÓ 2010
Felelős kiadó: Kozma Gábor rektor
A szerkesztőség címe: 6720 Szeged, Dóm tér 6.
Nyomda: FVTeam
ISSN 1789-8919

TARTALOM

BALOGH JÓZSEF	
ADALÉK A HÉT SZENTSÉG TÖRTÉNETÉHEZ	5
BARNA GÁBOR	
BÁLINT SÁNDOR – A HITVALLÓ TUDÓS	17
BENYIK GYÖRGY	
KÁLVIN ÉS A SVÁJCI BIBLIKUSOK	25
FERENCZ ZOLTÁN – KESZELI SÁNDOR – THOMA LÁSZLÓ	
A MEGTÉRÉS TÉNYEZŐI I.	57
G. TÓTH PÉTER	
LIPPAI PÉTER, A ZSIGMOND-KORI CSANÁDI ÉNEKLŐKANONOK ÉS PÜSPÖKI VIKÁRIUS ÉLETÚTJA	83
INOCENT-MÁRIA SZANISZLÓ OP	
KÉT KASSAI SZERZETESPAZ AZ ELDNYOMATÁS IDEJÉN (FRANTIŠEK PAŇÁK SJ ÉS HYACINT TANDARA OP ÉLETPÉLDÁJA)	93
INOCENT-MÁRIA SZANISZLÓ OP	
ESTERHÁZY MIKLÓS ÉS A SOPRONI NYÉK	103
JÁN GUNČAGA – JÁN KURUC – ĽUBICA MIŠÍKOVÁ – JOZEF ŽVANDA – AURELIA PLAVKOVA TĚNAKOVA JUSTICE AS A VALUE IN EDUCATION INT HE 1ST. GRADE OF ELEMENTARY SCHOOL	109
KOZMA GÁBOR	
A MAGYAR EGYHÁZI OKTATÁS ŰGYE 1848/49-BEN	121
KUMINETZ GÉZA	
MEGFONTOLÁS A POGÁNYSÁGRÓL...	139
SZIGETI ANDREA	
THE RELATIONSHIP BETWEEN SOCIAL RIGHTS AND THE RIGHT TO EDUCATION IN THE MIRROR OF HUMAN RIGHTS.	167
SZTANKOVICS ERIKA	
A SZLOVÁK „ÉNEKES TEREMTMÉNY”	197
ZAKAR PÉTER	
PÜSPÖKI ÉLETRAJZOK A 19. SZÁZADBÓL I.	209
ABSTRACTS.	221

ADALÉK A „HÉT SZENTSÉG” TÖRTÉNETÉHEZ

BEVEZETÉS

A „hét szentség” kifejezés általánosan ismert. De az, hogy a történelem mely korszakában jelent meg, és milyen előzményei voltak, az kevésbé köztudott. A jelen írásban röviden áttekintjük azt a kort, azokat a körülményeket, azt a fejlődést, melynek eredménye lett a „hét szentség” tana. A katolikus teológiában és hitéletben kiemelkedő jelentősége van a „hét szentség”-nek. Ezért is érdemes egy kis kutatást folytatni ebben a témában.

Külön teológiai traktátusként a „szentségtan” nem alakult ki a keresztény ókorban. Már a patrisztikus irodalomban, sőt az Újszövetség irataiban is lehet olvasni a keresztségről, Úrvacsoráról, házasságról, betegek megkenéséről, de nem alakult ki az az általános megfogalmazás, mely ezeket az eseményeket, szertartásokat, egységbe vonta volna, vagyis a „szentségtan” még nem született meg. A második évezredben megjelentek a rendszerezési kísérletek, ezekben a szentségek száma kettőtől tízig szerepelt. Volt, hogy a király megkoronázását is ide sorolták, és az apátnők beiktatását is. Az igazán jelentős időszak a „szentségtan” kialakulása terén a skolasztika megjelenésével kezdődött. Különösen fontos a XIII. századtól a XV. századig tartó fejlődés.

Először a Tanítóhivatal négy fontos dokumentumát vizsgáljuk meg, majd a pasztorális és teológiai összefüggéseit ezeknek az írásoknak.

I. A TANÍTÓHIVATAL NÉGY FŐ SZÖVEGE

A XIII. századtól az Egyház nagy lépéseet tett a szentségtan kialakítása terén. Rendszerezte a korábbi korok örökségét, és próbálta pontosabban megfogalmazni a tanítását. A körülmények, a különböző elhajlások és félreértések is elősegítették, hogy a

római Tanítóhivatal nyilatkozataival, világos megfogalmazásaival válaszoljon a felmerülő kérdésekre.

Négy dokumentumot vizsgálunk meg: egy hitvallást, mely aláhúzza a különbséget az általánosan elfogadott szentségtan és néhány elkülönült irányzat között; egy másik hitvallást, mely beilleszkedik az Egyház XIII. századi megújulásába; a szentségekről szóló katolikus tanítás bemutatását, melyet a keleti keresztényeknek készítettek az Egyház egységének keresése szempontjából; és még egy bemutatást, melyet a Rómával egyesült keleti keresztényeknek készítettek a XV. században.

1. A valdensek számára előírt hitvallás (1208)

Az első írás III. Ince (1198–1216) pápától való, teológiailag értékes mű, és több pontban szól a szentségi gyakorlatról is. A valdensek számára írta elő, akik egy reform és lelkeségi mozgalomhoz tartoztak, hatással volt rájuk az albiak teológiája, akiknek abban a korban manicheus eszméi voltak. A valdeseknek az anyagról való szándékos hallgatást tulajdonítottak, melyet ők rossznak láttak, és ehhez kapcsolódóan a szentségekről is hasonlóan vélekedtek, mert anyagi és érzékelhető alkotórészük van. Így szól számukra előírt hitvallásnak a szentségekről szóló része:

1208, december 18. DH 793–794:

793: *A szentségeket pedig, amelyeket az Egyházban a Szentlélek felmérhetetlen és láthatatlan erejének együttműködése révén kiszolgáltattak, ha bűnös pap szolgáltatja is ki, amíg az Egyház őt elfogadja, semmilyen tekintetben sem utasítjuk el, és az általa kiszolgáltattott egyházi szertartásokat vagy áldásokat nem becsméreljük, hanem olyan jó-akarattal fogadjuk tőle, mint a legigazabbtól, mivel a püspök vagy a pap rosszasága nem rontja le sem a gyermekkeresztséget, sem az Eucharisztia átváltoztatását, sem az alattvalók javára kiszolgáltattott többi egyházi szertartást.*

794: *Helyeseljük tehát a gyermekek keresztségét, akiről valljuk és hisszük, hogy üdvözlnek, ha keresztségük után úgy halnak meg, hogy még nem követtek el bűnt. Hisszük, hogy a keresztségben minden bűn, mind ama áteredő, mint a szándékosan elkövetett bűnök bocsánatot nyernek.*

A bérnálást is, amit a püspök szolgáltat ki, vagyis a kézrátétel, szentnek tartjuk, amit tisztelettel kell fogadni.

Tiszta szívvel, szilárdan és kételkedés nélkül hisszük, és nyíltan és őszintén tanúsítjuk, hogy az áldozat, vagyis a kenyér és a bor az átváltoztatás után a mi Urunk, Jézus Krisztus valóságos teste és valóságos vére lesz. Hisszük, hogy sem több nem jön létre a jó pap által, sem kevesebb a rossz pap által, mert az nem az áldozat bemutatójának érdeméből, hanem a Teremtőnek a szava és a Szentlélek ereje által valósul meg. Ezzel kapcsolatban szilárdan

hisszük és valljuk, hogy bármennyire tisztességes, vallásos, szent és okos valaki, ha nem pap – akit látható és megtapintható módon püspök szentelt fel szabályszerűen – nem tartozik rá és nem is változtathatja át az Eucharisziát, és szentmisét sem mutathat be.

Ehhez a szolgálathoz hitünk szerint három dolog szükséges: mégpedig meghatározott személy, vagyis egy pap, akit mint már említettük, a püspök sajátosan erre a szolgálatra rendelt, továbbá azok az ünnepélyes szavak, amelyeket a szent atyák a kánonban kifejezetten megfogalmaztak, s végül a szavak kimondójának őszinte szándéka. Ezért állhatatosan hisszük és valljuk, hogy mindenki, aki a már említett, a püspök által előzőleg már kiszolgáltatót egyházirend szentsége nélkül azt hiszi, hogy bemutathatja a szentmisét és erre törekszik, az eretnek, Korachnak és lázadó társainak pusztulása az osztályrésze (Szám 16), és ki kell zárni az egész római Anyaszentegyházból.

Hisszük, hogy a bűnösök, akik őszinte bűnbánatot tartanak, (és szájjal bűneiket megvallják, és a Szentírás szerint cselekedettel jóvá teszik) Istentől bocsánatot nyernek, és ezt mi is készséggel megadjuk nekik.

Tiszteletben tartjuk a betegek megkenését a megszentelt olajjal. Az apostol tanítása alapján (vö. 1Kor 7) nem tagadjuk, hogy a házasságot testi életközösségre kell megkötni, a szabályosan megkötött házasságok felbontását pedig mindenképpen megtiltjuk. Hisszük és valljuk, hogy a férfi feleségével együtt eljut az üdvösségre. Nem ítéljük el a második és a további házasságot sem.

Ez a rész összefoglalja a körülményeket, a hagyomány örökségét és új teológiai összefüggésbe állítja a kérdést.

Visszautasítja azokat a tendenciákat, melyek a szélsőséges csoportokban jelen vannak. Az egyik, hogy kétségbe vonják a gyermekek megkeresztelésének jogosságát, mert ennek a szentségnek a felvételét csak a felnőtteknek akarják megengedni. A másik, a régi gnosztikus felfogás értelmében, hogy támadják a házasságot, legalábbis annak szentségi voltát. Ezekkel a problémákkal már az előző századokban is szembe kellett nézni.

A Hitvallás aláhúzza, hogy a kiszolgáltató méltósága nincs hatással a szentség érvényességére. Az ókori vitákkal ellentétben itt a méltóság kérdése már nem tévtanításban, vagy szakadásban van, hanem morális okokat jelent.

Új elemként jelenik meg a kor teológiájában a kiszolgáltató szándéka.

A Hitvallás aláhúzza még, hogy a szentmise bemutatását csak felszentelt személy végezheti.

A Valdenseknek adott Hitvallás még egy további fontos elemet tartalmaz. Megvizsgálja a hét szentséget, anélkül, hogy a hetes számot kimondaná, a következő sorrendben: keresztség, bérmlás, eukarisztia, egyházirend, bűnbánat, betegek kenete, házasság.

Viszonylagosan új a hét szentség tana. A XII. század előtt a szentségek száma nem

volt kérdés tárgya sem keleten, sem nyugaton. A XII. századtól kezdte a latin egyház megfogalmazni, hogy mi is a szentség, és mi nem az.

2. A IV. Lateráni reformzsinat hitvallása (1215 november 11–30)

A IV. Lateráni zsinat Hitvallással kezdi rendeleteit, melyben újból megjelenik a szentségek kérdése. III. Ince még a pápa, és a keresztény nép, meg a tévúton járók miatt is fontos hirdetni a katolikus hitet.

A Zsinat hitvallásának újdonsága, hogy a régi Credo harmadik cikkelyét is kibővíti. Ez a Szentlélekről és az Egyházzal szóló rész bővül nemcsak a keresztség szentségének említésével, mely már a Nicea-Konstantinápolyi hitvallásban szerepel, hanem az eukarisztiával is. A szentségeknek ez a hangsúlyozása új a zsinati hitvallásokban.

DH 802: Egy pedig a hívek egyetemes Egyháza, amelyen kívül egyáltalán senki sem üdvözülni, amelyben ugyanaz a pap és az áldozat, Jézus Krisztus, akinek testét és vérének az Oltáriszentség a kenyér és a bor színe alatt valósággal tartalmazza, miután Isten erejénél fogva átlényegül a kenyér testté, a bor pedig vérré, hogy az egység titkának megvalósulásához mi magunk megkapjuk az övéből azt, amit Ő kapott a miénkből. És ezt a szentséget természetesen senki más nem hozhatja létre, csak a pap, aki szabály szerint lett fölszentelve az Egyház kulcsai szerint, amely kulcsokat maga Jézus Krisztus engedett át az apostoloknak és az ő utódaiknak.

A keresztség szentsége pedig, (amelyet a vízben szolgáltatunk ki Isten és az oszthatatlan Háromság, vagyis az Atya, a Fiú és a Szentlélek segítségül hívásával) mind a kisdedeknek, mind a felnőtteknek az egyházi forma szerint bárki által szabályosan kiszolgáltatva az üdvösségre szolgál.

És hogyha a keresztség fölvétele után valaki bűnbe esnék, ez mindig helyrehozható az igaz bűnbánat által. Az örök boldogságra pedig nemcsak a szűzek és az önmegtartóztatóak méltók eljutni, hanem a házasság is, akik mintaszerű hitükkel és jócselekedeteikkel elnyerik Isten tetszését.

Ennek a textusnak nagyobb a tekintélye, mint a valdenseknek adott Hitvallásnak: a hitet rendszerezetten fejti ki, hivatalos és egyetemes, amint az a zsinati formákra jellemző.

Mindenek előtt aláhúzza az Egyház eukarisztikus egységéhez való ragaszkodást. Az a tény, hogy az eukarisztiát a keresztség előtt tárgyalja, jelzi azt a változást, mely az ókori világ felfogásához viszonyítva jelentkezik. Az Egyház az önmeghatározásánál előnybe részesíti az eukarisztiát a keresztséghez képest. A szöveg kifejezi a szentségekről vallott katolikus hitet. Az eukarisztiával kapcsolatban „tartalmazza” szó használata immár klasszikus módon történik: Krisztus testét és vérének ... az Oltáriszentség a kenyér és a

bor színe alatt ... tartalmazza. A keresztség megértésénél kimondja, hogy egy materiális elem és egy Ige által jön létre: a víz, és a Szentháromság segítségül hívása.

A IV. Lateráni zsinat Credo-ja aktuális volt. Amint a Valdenseknek előírt hitvallás, ez is beszél arról, hogy a keresztség szentségében gyermekek és felnőttek is részesedhetnek, és hogy a házasság szent, és hogy az eukarisztia ünneplésénél a felszentelt szolgálattevő szükséges. Ezek azok a pontok, melyeket a szélsőséges csoportok vitattak. Kimondja, hogy a keresztség szentségének kiszolgáltatója „bárki” lehet. Furcsa megfogalmazás, de szélsőséges esetben úgy tűnhet, minimalizálja a szentség egyházi jelentőségét. Igaz, hogy a hagyományban is szerepet, hogy sürgős esetben bárki kiszolgáltathatja a keresztség szentségét, de normális esetben egy liturgia keretében, felszentelt személy szolgáltatja ki, ezzel is kifejezve az értelmét. A IV. Lateráni zsinat formulája, hogy „bárki” kiszolgáltatja a keresztséget, az alapja a Firenzei (1439) zsinat megfogalmazásának: *„nemcsak pap vagy szerpap, de még laikus vagy asszony is, sőt akár pogány vagy eretnek is kereszthet”* (DH 1315). Sőt, ez az alapja a II. Vatikáni Zsinat megfogalmazásának: *„Ha bárki megkeresztelheti is a hívőket ...”* (LG 17). Azonban annak a jelentőségét, hogyha a keresztséget felszentelt személy, liturgikus közösségben annak rendje – módja szerint szolgáltatja ki, nem szabad elfelejteni.

Továbbá a IV. Lateráni zsinat alkalmaz két kifejezést az újabb eukarisztia értelmezés számára. Az első a „színe alatt” kifejezés használata, ezzel jelezve a kenyér és a bor érzékelhető elemét. Ez a használat egyre elterjedtebb lett a XI. századtól.

A másik újítás jelentősebb: a zsinat alkalmazza az „átlényegült” (transsubstantiatis) kifejezést. Ez a megfogalmazás is a XI. században született. III. Ince pápa is már pápasága előtt is használja, és az 1202-ben írt levelében János lyoni érseknek (DH 782). Azonban az az alkalmazás, ahogyan a IV. Lateráni Zsinat használja, még nem az a szakkifejezés, melyet a skolasztikában nyer el a fogalom. Egyszerűen azt a változást, átalakulás jelzi, mely megvalósul az eukarisztiában, és ez nem a „színek”-re, vagy a látszólagosra vonatkozik, hanem magára a kenyér és a bor lényegére. Ezt a szóhasználatot veszi át XII. Benedek pápa (DH 1018), majd pontosítja a Trentói zsinat.

3. Paleologosz Mihály császár hitvallása (1274)

A XIII. század harmadik hivatalos hitvallása, melyet Paleologosz Mihály császár hitvallásának neveznek, a II. Lyoni zsinaton (1274, május 7–július 17) hangzott el. Ezt a hitvallást már 1267-ben elküldte IV. Kelemen pápa a Császárnak aláírásra, melyet a Császár, aláírva, a Lyoni zsinatra küldött vissza. A Hitvallás két részből áll, egy régebbi részből, mely 1053 előttről, a szakadás előtti időből származik. A másik rész IV. Kelemen pápától, aki a vitatott témákról írt. A Császár küldöttei magukkal hozták, és a Zsinaton ünnepélyesen felolvasták a Hitvallást. A második rész tartalmazza a Szentségtanra vonatkozó tanítást, ezekkel a kifejezésekkel vallja meg a hitet:

„Azokat, akik a keresztség után bűnbe esnek, nem kell újra kereszteni, hanem őszinte bűnbánattal elnyerik bűneik bocsánatát ...

Ugyanez a szent római Egyház tartja és tanítja, hogy hét egyházi szentség van, és pedig egyik a keresztség, amelyről fentebb már szoltunk, aztán a bérmlás szentsége, amelyet a püspök kézrátétellel szolgáltat ki, krizmával megkenve az újszülötteket, a bűnbánat, a következő, azután az Oltáriszentség, aztán az egyházi rend, aztán a házasság, aztán az utolsó kenet, amelyet szent Jakab tanítása szerint a betegeknek adnak föl.

Ugyanez a római Egyház az Oltáriszentséghez kovásztalan kenyeret használ, azt tartja és tanítja, hogy ebben a szentségben a kenyér valóban átlényegül a mi Urunk Jézus Krisztus testévé és a bor az ő vérévé.

A házasságról pedig azt tartja, hogy nincs megengedve, hogy egy férfinak egyszerre több felesége legyen, sem hogy egy asszonynak több férje. De ha a törvényes házasság a házastársak egyikének halála folytán felbomlik, megengedettnek mondja a második, továbbá ezt követően a harmadik házasságot is, ha valamilyen okból más kánoni akadály nem áll az útjába.” (DH 855, 860)

A Hitvallás felsorolja a hét szentséget, hasonlóan a valdiaknak adott Hitvalláshoz, de itt ki is mondja a „hetes” számot, elsőként az Egyetemes Zsinatok sorában. A szentségek felsorolásának a sorrendje azonban még nem teljesen alakult ki.

Amint a IV. Lateráni Zsinat, úgy Paleologoszt Mihály császár hitvallása is, tartalmazza az „átlényegül” (transsubstantiatúr) kifejezést. A Lateráni Zsinat újszerű kifejezése tehát hosszantartó hatást ért el.

A házasság szentségével kapcsolatban a Császár hitvallása, úgy mint a Valdiaknak előírt hitvallás, szembe száll azzal a helytelen lelkeségi irányzattal, mely a házasságot le akarta értékelni, be akarta feketíteni. Megengedi a második, vagy harmadik házasságot is. A többnejűséget és a többférjűséget elveti. Nem valószínű, hogy ez a Keleti keresztények között meglévő problémára utalna, inkább az iszlám közelsége, közelségének hatása ellensúlyozására szerepel.

Két téma szerepel a Hitvallásban, mely világosan a Keletiekkel kapcsolatos ellentétekről szól. Volt Keleten néhány helyen olyan irányzat, hogy a Latinok által megkeresztelteket újra kell kereszteni. Erről már a IV. Lateráni Zsinaton is tudtak, és el is elítélték: *„a görögök azt is vakmerően megengedték maguknak, hogy a latinoktól megkeresztelteket ők maguk újrakereszteljék, és mind a mai napig vannak – ahogy megtudtuk – akik nem átalják ezt megtenni.”* (DH 810) Ezzel szemben a Császár Hitvallása az egy keresztséget tartalmazza. A másik kényes téma: az eukarisztiához használt kenyér. A Hitvallás egyszerűen kijelenti, hogy a római egyház kovásztalan kenyeret használ, de nem nevez kifejezetten rossznak semmiféle más gyakorlatot sem. Biztos, hogy nem ez a leglényegesebb tanítás, de mind a mai napi vita tárgyát képezi az ortodox és a latin kereszténység között. A Keletiek

megőrizték azt a gyakorlatot, hogy a „mindennapi”, általánosan fogyasztott kenyeret alkalmazzák, a Nyugatiak pedig a kovásztalan kenyeret, mely, szerintük vissza megy a pászka ünnep gyakorlatára.

Fontos még megjegyezni, hogy a dokumentum beszél a „római egyházzal”. Biztos, hogy az egység útját úgy fogták fel akkor, hogy ez az út a Rómához való visszatérés útja, bár a kifejezés ambivalens, mert Róma jelentheti az egység princípiumát is, és egy rész-egyházat is, saját liturgiával, teológiával. Nem könnyű a két szempontot megkülönböztetni.

4. A Firenzei Zsinat dekrétuma az örményeknek (1439)

A negyedik dokumentum a XII. és XVI. század idején a szentségtan fejlődése szempontjából a Rómával egyesült Örmények dekrétuma, mely a Firenzei Zsinat aktái között található.

A Tanítóhivatal a XIII. és a XV. század között semmi lényegesen újat a szentségtanról nem tanított. Továbbra is voltak állásfoglalások a tévtanítások ellen. Az albiak, begárdok, beginák ellen az eukarisztia tiszteletének hogyanjának kérdése merül fel (DH 898), a fraticellik a házasság ellen beszélnek (DH 916). Wyclif és Hus János idején előkerül az eukarisztia kiszolgáltatója méltóságának vagy méltatlanságának kérdése (DH 1154, 1208), az eukarisztia tana megfogalmazásának a problémája (DH 1151–1153, 1256–1257), és a hívek két szín alatti áldozásának témája (DH 1198, 1258). Azt a benyomást keltik, hogy egyik is, másik is csökkenti a szentség értékét. Az Egyház az eddigi tanítást ismétli, illetve alkalmazza a felmerülő kérdésekre.

A középkori zsinatok, az I. Lateráni Zsinattól kezdve (1123), törekedtek a Keletiekkel való egység visszaállítására. A III. Lateráni Zsinaton (1179) „Keleti” püspökök is részt vettek, akik a keresztes hadjáratok idején megalakított országokból, illetve Calabriából jött görög püspökök voltak. Ennek a kornak az „ökumenizmus” azt jelentette, hogy a keleti egyházakat vissza kell vezetni a latin világba, ezért magyarázták el a tanítást, ezen belül a szentségtant is. Ez olykor nem ment élénk polémia nélkül (DH 830–834).

A következő évszázadban a Rómával egyesült Örmények vonták magukra a rómaiak figyelmét. XII. Benedek 1341-ben tévedéseik katalógusát küldte el az Örményeknek, melyek között megemlíti a keresztséget, a bérmlást, és az eukarisztiát (DH 1016, 1018, 1020).

Tíz évvel később, 1351-ben VI. Kelemen küld levelet az örmények Pátriárkájának, és a bérmlásról kérdezi (DH 1068–1071).

A Firenzei Zsinaton a Görögök számára készült Dekrétum pedig az eukarisztiánál használt kelesztett vagy kovásztalan kenyérről tesz említést (DH 1303)

Ebben az összefüggésben lehet elhelyezni az Örményeknek adott Dekrétumot, melyet a Firenzei Zsinaton mutattak be 1439-ben. Íme a szentségtanra vonatkozó részlet:

DH 1310-1313:

1310: Ötödik pontként ezen rövid formulában könnyen érthető tanításul szerkesztjük meg az Egyház szentségeiről szóló igazságokat, mint a most élő, mint a jövőbeli öreményeknek. Az Újszövetségnek hét szentsége van: ti. a keresztség, a bérmlás, az Oltáriszentség, a bűnbánat szentsége, az utolsó kenet, az egyházi rend, és a házasság. Ezek sokban elütnek az Ószövetség szentségeitől. Utóbbiak ugyanis nem szerezték meg a kegyelmet (*non causabant gratiam*), hanem csak előre jelezték, hogy azt Krisztus szenvedése fogja megadni. Ezek a mi szentségeink azonban magukban is foglalják a kegyelmet, és azt meg is adják az illető szentséget méltón felvevőnek.

1311: Ezek közül az első öt az egyes ember benső lelki tökéletességére rendeltetett, a két utolsó az Egyház vezetésére és gyarapítására. A keresztség által ugyanis lelkileg újjászületünk, a bérmlással növekszünk a kegyelemben, s megerősödünk a hitben. Újjászületve és megerősödve az Oltáriszentség isteni eledelével táplálkozunk. Ha pedig a lelkünk a bűn következtében megbetegedne, a bűnbánat szentsége által lelkileg meggyógyulunk. Lelkileg és testileg (ha ez a léleknek használ) pedig az utolsó kenetben is. Az egyházi rend az Egyház kormányzására és lelki gyarapodására, a házasság a testi szaporodásra szolgál.

1312: Mindezen szentségekhez három dolog szükséges. Tudniillik egyes dolgok – ezek az anyaguk – egyes szavak – ezek a formájuk, és a kiszolgáltató személye – már amennyiben megvan a szándéka, hogy azt teszi, amit tesz az Egyház. Ha ezekből egy is hiányzik, nem jön létre a szentség.

1313: Ezen szentségek közül három: a keresztség, a bérmlás és az egyházi rend eltörölhetetlen jegyet nyomnak a lélekbe, azaz bizonyos lelki jelet, ami a többtől különböző; emiatt egyazon személynél nem lehet megismételni. A többi négy szentség jegyet nem véssz be, ezért megengedhető az ismétlésük.

Ez a dokumentum jó összefoglalása katolikus szentségtannak. Rövid, de részletes útmutatást ad az egyes szentségekhez.

Teológiáját a hármasság jellemzi: ahhoz, hogy létrejöjjön a szentség, három objektív tény szükséges és egyben elégséges: az anyagi elem, az egyes szavak és kiszolgáltató, megfelelő szándékkal. Fel lehet még a következő sémát is fedezni: az érzékelhető elem (szavak), és a szentségben kapott kegyelem együtt adja a szentséget. Megjelenik még a szentségek és az Ószövetségi törvény viszonya. Az eddigi dokumentumokban ez nem szerepelt, de nagy hagyománya volt a patrisztikában.

Fontos újdonság a hivatalos latin nyelvezetben az okság szóhasználata: az Ószövetség szentségei „nem okozták” a kegyelmet. A Dekrétum nem mondja ki, hogy a keresztyény szentségek az isteni kegyelem okai, azt mondja, hogy magukban foglalják és meg is adják a kegyelmet, bár az Ószövetséggel való összehasonlítás alapján sugallják azt. Az okság kifejezés használata nem egyértelmű a teológusok között. Aquinói Tamás eszköz-

okságról ír, Bonaventúra alkalmi-okságról, Halesi Alexander diszpozitív hatékonyságról. Az Örményeknek adott Dekrétum nem megy bele a részletekbe, általában ír az okságról. Mindazonáltal a következőkben, amikor a keresztségről értekeznek, olvashatunk az elsődleges okról és eszköz-okról: „*Mivel az elsődleges ok, amelyből a keresztség erejét meríti, a Szentháromság; eszköz-ok azonban a kiszolgáltató, aki külsőleg átadja a szentséget*” (DH 1314). A házassággal kapcsolatban pedig a létesítő okról: „*Létrehozó oka a szabály szerint szóbelileg kifejezett kölcsönös beleegyezés a jelenlévő hitvessel*” (DH 1327).

További teológiai újdonság a kiszolgáltató szándékára vonatkozik. Pontosítja ezt a szándékot melynek egyeznie kell az Egyház szándékával: a kiszolgáltatónak meg van a szándéka, „*hogy azt teszi, amit tesz az Egyház*”. A Firenzei Zsinat törekedett az objektivitásra, de azért figyelembe vette a kiszolgáltató személyét, szubjektivitását. A kiszolgáltató szándéka tehát objektiválódik, arra vonatkozik, amit tulajdonképpen tesz az Egyház, ez meg van határozva a rítusban, kifejeződik az anyagi, látható elemekben, és az egyes szavakban. A kiszolgáltató szándéka tehát az Egyház szándéka.

Fontos kijelentése még a Dekrétumnak a szentségi jegy, a karakter, mely a keresztség, a bérálás és az egyházi rend esetén vésődik be, azaz, ezek a szentségek nem ismételhetőek. Már III. Ince pápa az arles-i érseknek írt levelében 1201-ben alkalmazza az „*eltörölhetetlen jegy*” kifejezést a keresztségről tanítva (DH 781).

A teológiai fontos kijelentésekhez még egyet érdemes hozzátenni, mely az idézett rész után, az eukarisztiáról szóló részben található: „*A pap ugyanis Krisztus személyében szólva (in persona Christi) hozza létre e szentséget*” (DH 1321). A kifejezés a patrisztikában ismert volt, de a XII. és XIII. században nem alkalmazták. Ez a megfogalmazás jelzi, a, különösen az eukarisztiában meglévő, szoros kapcsolatot Krisztus és a celebráns között, és erősen krisztológiai értelmezését nyitja a kiszolgáltatónak.

II. PASZTORÁLIS ÉS TEOLÓGIAI ÖSSZEFÜGGÉSEK

Hasznos lesz még azt is megnézni, hogy ennek a kornak a tapasztalatával milyen kapcsolatban voltak ezek a megfogalmazások, és hogy mi volt jelentősége ezeknek a megnyilatkozásoknak, hogyan is zajlott a konkrét dogmatizálás, a kereszteni szentségtan hogyan öltött formát.

A középkori tanítóhivatali megnyilatkozások jelentősége

Mind a négy dokumentum célja az, hogy a szentségtanról átfogó tanítást adjon. Ezt a tanítást többnyire másoknak adja, nem azoknak, akik a plébániákon gyakorló keresztények. Valakik ellen fogalmazza meg (valdiak, albiak, Wyclif és Hus tanítványai), vagy a távoli keresztényeknek, az Örményeknek, vagy az ortodoxoknak. Vagyis a

Tanítóhivatal akkor nyilvánítja ki tanítását, amikor az egyház tanítását veszélyeztetve érzi, vagy amikor úgy látja, hogy újra meg kell erősíteni az egységet.

Egyébként a megfogalmazásokra jellemző a tipikus Középkori módszer: rendszerezni a mondanivalót, valamilyen világos intellektuális séma felfogása szerint. A rögtönzés, a szakadás, az eltérés valami olyannak tűnt, ami elviselhetetlen. A Tanítóhivatal megvédi a szentségi alapokat, amikor valami fenyegetést lát vagy a gnosztikus oldalról, akik az anyagot lebecsülendőnek látják, és ez veszélyes a házasságra, vagy amikor a kiszolgáltató méltósága kerül a központba a valdiak, Wyclif és Hus részéről, vagy a túlzott szubjektivitás, mely oda vezethet, hogy megkérdőjelezi a gyermekkeresztséget.

A következtetés, az összefüggések kimutatása, és a tévedések helyesbítése érdekében a Tanítóhivatal a hagyományos állításokat aktualizálja, figyelembe véve a konkrét történelmi helyzetet, a múlt századokból kiemeli a szentségterületére vonatkozó tanítást. Az így megfogalmazott kijelentésekben benne van a Patrisztika és a koraközépkor öröksége, és a XII. és XIII. század teológusainak munkája is. A Tanítóhivatal integrálja azokat az elemeket, melyek szilárdnak tűnnek, így teológiailag a hagyományra alapoz, anélkül, hogy túlságosan belemerülne a technikai részletkérdésekbe, és a szakértők vitáiba. Az, amit így összegyűjtött, valóban megfontolandó: a szentségek hetes száma, a nem-ismételhető szentségek karaktere, az elemek, a szavak, és a kiszolgáltató hármassága, az oksági szóhasználat a szentségek hatékonyságának kifejezésére, az érzékelhetőnek és a szavaknak az összekapcsolása az anyag és a forma közötti kötelék körülményei szerint, a kiszolgáltató szándékának a meghatározása ahhoz kapcsolódóan, amit az Egyház tesz abban az esetben, és az eukarisztia kiszolgáltatójának a felfogása *in persona Christi*. Egy elem tűnik egészen eredetinek a tanítóhivatali szokásos fenntartásban a teológiai nyelvhasználat vonatkozásában: a IV. Lateráni zsinat kifejezése: a *transsubstantione*.

Milyen a tekintélye ezeknek a tanítóhivatali megnyilatkozásoknak? Nyilvánvaló, hogy nem mindegyiknek ugyanakkora a jelentősége. A Valdiak számára III. Incétől adott Hitvallás nem egy zsinat megfogalmazása. Az Örmények Dekrétuma ugyan egy zsinat, a Firenzei zsinat dokumentuma, de nem egy zsinati meghatározás, hanem egy gyakorlati instrukció az egyesült Örményeknek, és nem az egész Egyházhoz szól. Le lehet vonni azt a következtetést, hogy a Firenzei Dekrétum nem áll azon a szinten, mint a IV. Lateráni Zsinat hitvallása, bár az Örményeknek adott Dekrétum is a latin Egyház hitét és tanítását fogalmazza meg.

A Paleologosz Mihály hitvallása is egészen eredeti: ez egy pápai irat, melyet a görög-ortodox Egyház egy laikus tagja elfogadott, és az egyetemes zsinaton az ő nevében felolvastak, ezt a szöveget valójában a latin püspökök fogalmazták meg. Ennek a dokumentumnak a tekintélye hasonló az Örmények Dekrétumához, Róma elmondja a többieknek a saját tanítását, melyet úgy tekint, mint az egyetlen lehetséges értelmezését az egyházi tapasztalatnak.

A IV. Lateráni zsinat dokumentuma egy egyetemes zsinat Hitvallásának ünnepélyes megfogalmazása. Ezt nem valami, vagy valakik ellen mondja ki, akik a hitet veszélyeztetik. Látszik, hogy a Tanítóhivatal törekszik arra, hogy egybe foglalja az átvett hagyományt, és konkrét történelmi szituációt, így ez az írat különösen is figyelmet érdemel.

Mindenképpen nagy értéke a Tanítóhivatal megfogalmazásainak, hogy együtt látja a hagyomány adatait és a kor igényeit, hogy érzéke van a kor nehézségei iránt, hogy előre akarja vinni a tanítást, anélkül, hogy egyik vagy másik teológiai iskola befolyása alá kerülne.

Észre kell vennünk azt is, hogy van egy bizonyos hiány a Szentírásra való támaszkodásban, kevésbé figyel a liturgiára, a szentségeket Istennel és Krisztussal kapcsolatba hozza, de nem mondható el ez a Szentlélek vonatkozásában. Nem törekszik arra, hogy a nem-latin Egyházak tapasztalatait megértse. És igazán a szentségek egyházi vonatkozása is eléggé hiányos. Az Örmények Dekrétumában ugyan szerepel: „azt teszi, amit az Egyház tesz”, de nem fejt ki az ekkléziológiát, melyre itt utalást tesz. Biztos, hogy a szentségek ünneplésének a helye az „Egyházban” van, de a tájékoztatás igen rövid. Hasonlóan a IV. Lateráni Zsinat a szentségtanát a „Hívek Egyháza” vonatkozásában fejt ki, de a kijelentést nem követi annak kibontása. Az Örmények Dekrétuma a házasság egyházi jelentőségét említi, de ezt nem kommentálja. A középkori latin Tanítóhivatal az eukarisztia köré csoportosítja a szentségeket, ebből következően a hagyományosan nagyon fontos keresztségek fontosságát háttérbe szorít.

Mindezekhez figyelembe kell vennünk, hogy a Tanítóhivatal megnyilatkozásai utalnak a egyházi, a történelmi, a kulturális és a politikai környezetre, összefüggésre.

ÖSSZEFOGLALÁS:

Ezeknek a Tanítóhivatali megnyilatkozásoknak a megismerésével az a cél, hogy lássuk azokat a fontos dokumentumokat, melyek a szentségtan kialakulását megmutatják. Kibontakozik bennük az a folyamat, mely során tisztázódik a szentségek száma, sajátossága, kiszolgáltatása. Feltűnnek azok a konkrét történelmi körülmények, melyek az Egyházat arra sarkalták, hogy hitét megfogalmazza, konkretizálja, fogalmilag meghatározza. Ezek a Tanítóhivatali megállapítások máig hatnak, érvényesek. A későbbi korokban, úgy a reformáció mint az újkor idején megfelelő alapot adtak a hit tisztázásához, megértéséhez, kifejtéséhez. Mint mérföldkövek jelzik a megtett utat, és bátorítanak is a jelenben felmerülő nehézségekkel való szembenézéshez, a hagyományból táplálkozva a jelen igényeknek megfelelő hit-vallás megfogalmazásához. A Trentói az I. és az II. Vatikáni Zsinat is az adott kor szintjén beszél a hit megvallásáról, figyelve a hagyomány adataira, és a jelen kihívásaira.

FELHASZNÁLT IRODALOM:

- DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter: Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai, Örökmécs – Bátonytereny, Szent István Társulat – Budapest, 2004.
- BOURGEOIS, Henri: La costituzione della sacramentaria (dal XII al XIV secolo) in: Storia dei Dogmi III. Piemme, Casale Monferrato 1998.
- MAGYAR KATOLIKUS LEXIKON, Budapest, Szent István Társulat 1993-tól, megfelelő kötetei.

Dr. Balogh József
tanszékvezető (GFHF)

BÁLINT SÁNDOR – A HITVALLÓ TUDÓS

Bálint Sándor egész életét Szegeden, szülővárosában élte le, s a szeretett város kutatásának szentelte munkássága nagy részét. Viszonzásképpen azonban a szülőváros nem kényeztette el. Fájt neki, hogy a második világháborút követő kommunista hatalomátvétel után teljes mellőztetésben volt része. Élete vége felé már a Szegedről való elköltözésre is gondolt (tudjuk: *nemo profeta in patria sua!*). Nem kapta meg a kellő elismerést, segítséget szaktudományától és egyetemi munkahelyétől sem. Keresztény emberszeretetét pedig naivitásként kezelték. Megélhetési gondjai munkát gátló, embert és lelket próbáló terhek voltak. Hűsége hitéhez, politikai meggyőződéséhez, magyarságához és népéhez kirekesztette tette egy sötét politikai időszak kontraszelektált helyi és országos társadalmában. Barátok mellett besúgók hada vette körül. (Sőt, barátainak tartott emberek is írtak róla rendőrségi jelentéseket.)

ÉLETE

1904. augusztus 1-én született Szeged-alsóvároson, egyszerű paprikatermelő parasztszaládban. Édesapja korai halála után édesanyja egyedül nevelte és taníttatta. Rokonságán keresztül belülről ismerte meg az alsóvárosi paraszti társadalmat és azt a hagyományos életmódot, benne a vallásos életet is, amelynek később kutatója lett. Az elemi és a polgári iskola elvégzése után a piarista atyáknál érettségizett. A piarista gyökerek nagyon fontosak voltak néprajzi érdeklődésének kialakulásában is. Szegeden végezte az egyetemet, amely a románok megszállta Kolozsvárról menekült s költözött a Tisza parti városba. Kiváló professzoroktól: Dézsi Lajostól, Mészöly Gedeontól tanult. Hallgathatta az idős Herrmann Antal néprajzi előadásait is. 1926-ban doktorált. A felsőoktatás decentralizációs programjának keretében 1929-ben nyílt meg a szegedi egyetemen az ország első néprajzi tanszéke, Solymossy Sándor vezetésével. Díjtalan gyakoronoka, majd tanársegéde egykori tanítványa, Bálint Sándor lett. A kormányzat a

professzorátust 1934-ben a budapesti egyetemre tette át, ekkor Solymossy Sándor Cs. Sebestyén Károlyt a tárgyi néprajz, Bálint Sándort pedig a szellemi néprajz tárgyköréből magántanárrá habilitálta.

Bálint Sándor 1931-1945 között a szegedi katolikus tanítóképzőben tanított. Nagyhatású pedagógus volt. Tanítványai, akik még élnek, máig a legnagyobb szeretettel, tisztelettel és elismeréssel szólnak róla. Györffy István halála után folklórt adott elő a budapesti egyetemen. 1944-ben a nyilvános rendkívüli tanári címmel tüntették ki. Nyilvános rendes egyetemi tanárrá 1947-ben nevezték ki a néprajzi tanszékre. 1945-1948 között a közéletbe is bekapcsolódott: a Demokrata Néppárt országgyűlési képviselője volt. Ennek visszahatását egész további életében, a szocializmus évtizedei alatt, szenvedte. 1948-ban még Bálint Sándornál habilitált K. Kovács László etnográfus és Scheiber Sándor, a zsidó folklór kiváló kutatója, de egyetemi magántanári címüket a kultuszminisztérium a közben megváltoztatott körülmények miatt már nem hagyta jóvá. 1951-1956 között eltiltották a tanítástól. Csak 1957 januárjától vehetett ismét részt az egyetemi oktatásban. Hosszú rendőrségi megfigyelés után azonban koholt vádak alapján felfüggesztett börtönbüntetésre ítélték s 1966-ban kényszernyugdíjazták. Kahler Frigyes összegyűjtötte és közzétette rendőrségi megfigyelésének III/III-as aktáit. Szomorúan tanulságos olvasmányok.

Bálint Sándor 1980. május 10-én autóbaleset következtében Budapesten hunyt el.

Ennyi élete vázlata.

A TUDÓS – SZEGED ÉS A VALLÁSI KULTÚRA KUTATÓJA

Bálint Sándor nagyműveltségű, nyelveken tudó, építészetben, irodalomtörténetben, zenetörténetben, történelemben, földrajzban, egyháztörténetben, liturgiátörténetben, néprajzban és folklorisztikában járatos pedagógus volt. Tárgyait ezzel a komplex, Ő úgy fogalmazott: „honismereti szemlélettel” oktatta mind a főiskolán, mind az egyetemen. Kutatásait is ebben a szellemben végezte. Hasonló szemlélettel írta meg elemi iskolai földrajz tankönyveit is. Hatott rá Bartók zenéje, de legjobban Mozartot szerette. Egyetemi tanár lett, de magát elsősorban pedagógusnak tartotta. Nemcsak a tanórákon vagy tankönyvein keresztül tanított, hanem élete példájával nevelt is. Mindenkit megfogott nagy műveltsége, mély vallásossága és tiszta embersége. Munkássága az 1990-es évek közepétől magyar örökség része.

Szakmai életfilozófiája talán úgy fogalmazható meg, hogy törekedett a paraszti műveltséget a nemzeti kultúra részévé tenni. Hasonlóan Bartók Béla munkásságához. Szemléletének megerősödéséhez Bartók Béla egyik szegedi koncertje is hozzájárult.

Munkássága elsősorban Szegedhez és a Dél-alföldhöz kötötte, annak történetét és kultúráját mindig belső összefüggéseiben szemlélte. Szeged múltja, kultúrája, népelete

iránti érdeklődést Bálint Sándor „apai örökségnek” mondja. A Szülőváros történetének, kultúrtörténetének, népeletének s a szegedi kirajzások életének kutatása munkásságának egyik nagy területe. Ezt a nagytájt, az egész Csongrád megyét, s az azon kívüli településeket is - a temesközi, a homokhátsági szegedi kirajzásokat – vizsgálta, s adatait magyar, Kárpát-medencei és európai összefüggésekbe helyezte. Bálint Sándor kutatásai mind földrajzi, *mind tematikus, mind pedig szemléleti és módszertani tekintetben jelentősek*. Eredményükként Szeged és a szegedi nagytáj paraszti és polgári múltja és kultúrája tekintetében egyik legjobban ismert tájegységünké vált, szaktudományunkat pedig önfejlődésében tovább vitte. Bálint Sándor nemcsak egy társadalmi réteg, a parasztság műveltségét kutatta. Ő a kultúrát egységben, társadalmi, történeti és európai összefüggéseiben látta, tudományközi szemlélettel vizsgálta és értelmezte.

Szegedről és környékéről szóló kutatásainak summázata a Móra Ferenc Múzeum Évkönyvében megjelent *A szegedi nemzet* címmel három vaskos kötete. Az egyéniség-kutató iskola módszerét követve kötetbe gyűjtötte *Tombácz János meséit*. Az elődökhöz képest megújult szemléletű és módszertanilag is kifinomultabb folytatásnak számít Bálint Sándor népballada és monda iránti érdeklődése, történeti hagyomány-gyűjtése. Nem kis büszkeséggel említi meg, hogy a szegedi nagytáj Erdély és Moldva mellett a legjelentősebb balladaőrző tájunk. Ebben Kálmány úttörő munkássága mellett neki is nagy része volt. Nagy és mély vallási műveltsége, sokirányú érdeklődése segítette pl. a legszebb legendaballadánk, a Júlia szép leány értelmezésében. Meggyőzően mutatta ki benne a középkori látomások, a Bárányszimbolika világát, a halálról alkotott korabeli nézeteket. A *Szegedi szótár 1-2.* kötete máig legjobb tájnyelvi monográfiánk; Szeged valóságos művelődéstörténeti szótára az 1950-es években született meg.

Bálint Sándor a népi vallásosság vizsgálatában úttörő volt Magyarországon. A mindennapok keresztény vallásosságának kutatását tartotta fontosnak. Ezt értelmezte nemcsak magyar, hanem európai összefüggésekben is. E tárgykörnek Európa szerte egyik legkiválóbb szakértője lett. Nagy kára a magyar tudományosságnak, hogy a népi vallásossággal foglalkozó munkái csak magyarul jelentek meg, egyetemi és akadémiai intézményi támogatás nélkül készültek, s láttak napvilágot, így azokat a világ nem ismerheti.

Ez volt az „édesanyai jussa”, öröksége, írja életrajzában. Valóban, az özvegy édesanyjával élő gyermek Bálint Sándor még láthatta, élhette, tapasztalhatta az Alsóváros paraszti közösségében a gyökereiben még a 17-18. századra visszanyúló, sajátos törvényű, önálló és önellátó, templomon kívüli vallásgyakorlás utolsó lobbanását. Fontos szerepe volt ebben a közösségi vallásgyakorlásnak, a búcsújárásnak, a szóbeliségnek, egy másfajta, egy – sokáig középkoriasnak nevezett, de igényként ma ismét visszatérő – egységes világlátásnak. Ennek vezetői a „szentemberek”, laikus énekvezetők, énekszerzők, előimádkozók, társulati szervezők voltak.

A vallásos népelet tanulmányozása Bálint Sándort számos új felismerésre vezette, amellyel nemcsak a magyar, hanem az európai tudományosságban is a korszerű gondolkodásra mutatott példát. Ilyen volt a néprajztudomány egyik legvitatottabb elméleti kiinduló kérdése, a nép fogalmának meghatározása. A népen Bálint Sándor már az 1930-1940-es években sem csak a parasztságot értette, hanem tágabban definiálta, s minden társadalmi réteget és csoportot ide sorolt, amennyiben azok egy közösségi jellegű kultúrával rendelkeztek. S bár Bálint Sándor mindvégig hangsúlyozta a „népi kultúra”, a „népi vallásosság” közösségi jellegét, éppen ő volt az, aki e vallásosság egyéni ihletéseit, e vallásosság szervező egyéniségeit, a „szentembereket” elsőként vizsgálta, sajátos világukat és személyiségüket bemutatta. Az *Egy magyar szentember, Orosz István önéletrajza* című könyve nemcsak a vallási néprajzban számít úttörőnek és alapvetőnek, hanem pl. az élettörténetek, életrajzok kutatásában is fontos. Nagy történeti távlatú bevezető írásában mutatja meg e vallásos embertípus középkori, s a koraújkori licenciátusi hagyományig visszanyúló gyökereit.

Neki köszönhetjük az imádságokat elemző első szaktanulmányt is még 1937-ből. A népi vallásosság paraliturgikus világának, a szenttiszteletnek, a búcsújárásnak vizsgálatával Bálint Sándor pedig kitágította a kutatás tematikai határait. Módszertanilag is példát adva a tudományközi megközelítésre, az élet és a kultúra holisztikus szemléletére, s megértő elemzésére. A több kiadást is megért nagy összefoglalója, talán élete fő műve, a *Karácsony, húsvét, pünkösöd* és az *Ünnepi kalendárium* (újabban csak *Ünnepi kalendárium* címmel) nemcsak a magyarországi könyvtárak egyik legkeresettebb könyve, hanem fontos oktatási kézikönyv, segédkönyv is. Felvonultatása Bálint Sándor hatalmas néprajzi, folklorisztikai, művelődéstörténeti, egyháztörténeti, irodalomtörténeti, teológiai, liturgiátörténeti, zenetörténeti és nyelvészeti ismereteinek. S mindezt közép-európai összefüggésekben, kitekintéssel a román, szerb, horvát, szlovén, szlovák, cseh és osztrák anyag ismeretében. Az összefoglaló munka éppen summázó, áttekintő jellegénél fogva alkalmas kijelölni a további kutatások útját, az elvégzendő feladatok körét is. Ezzel összefüggésben egyik korai munkájára, a *Népünk ünnepeire* (1938) szeretnék még röviden utalni. Ennek első nagyobb fejezete szinte máig folytatás és folytató nélkül áll, ahogy a vallásos közösséget, a kultuszt, a megszentelt időt és a teret bemutatja. Szemléletét itt fenomenológiaiak is nevezhetnénk.

A hatalmas életművéből csupán három munkájára kívánok röviden utalni: a *Szeged városa* (1959), a *Szeged reneszánszkori műveltsége* (1975), végül pedig a *Szeged-Alsóváros. Templom és társadalom* (1981) című könyv kapcsán.

A *Szeged városa* a település ezeréves művelődéstörténeti leírása - ma talán úgy mondanánk - erős antropológiai szemlélettel. A szerző mindent tud erről a magyar városról: polgáiról, épületeiről, művelődéséről. *Szeged reneszánszkori műveltsége* a Bálint Sándor-i életmű méltatásakor általában háttérbe szorul. Pedig egyik legfontosabb

munkája. E könyv nagy tanulsága például, ahogyan megrajzolta a 15-16. századi szegedi gazdaságtörténeti és társadalomtörténeti képét, ennek kulturális vetületét, s amelynek tükrében szemléletesen ábrázolta a helyi kolostori műveltséget, a külföldön tanuló szegedi diákok révén meghonosodó egyetemi és literátus műveltséget, majd pedig a reformáció, a hódoltság és a hatására bekövetkező szegedi diaszpórák szerepét. Az elhíresedett szegedi boszorkányperekre utalva nemcsak folklorisztikai jelentőségükre utalt, hanem észrevette, hogy társadalmi és magánéleti konfliktusok kifejezői és levezetői. Elsőnek elemezte a nándorfehérvári diadal után meghalt Kapisztrán Szent János újlaki sírjánál lejegyzett mirákulum-történetek szegedi vonatkozásait. S mindezt lenyűgözően hatalmas szakirodalmi háttérismerettel végzi. Ezt az interdiszciplináris, egyes tudományterületek határait átszelő, holisztikus szemléletet nagyon modernnek, példamutatónak és követendőnek tartom. Ugyanez mondható el a *Szeged-alsóváros* című könyvről, amely első kegyhely-monográfiánknek tekinthető. A városrész történetét és életének mindennapjait, vallásos kultúráját a ferences kolostorral és templommal való szoros összefüggésben, s nagy távlatban elemzi.

A HITVALLÓ EMBER

Bálint Sándor példakép sokunk, sokak számára. Példakép, mert egyik, vagy másik tulajdonságát követendőnek ítéljük, mert olyan mércét állít elénk, amilyennek lennünk kellene tanárként, kutatóként, pedagógusként, emberként, mert egész élete azt példázza, hogy minden nehézség ellenére ember tudott maradni. Hogy ehhez mekkora lelkierő s hit, milyen szellemi magaslat kellett, azt csak sejthetjük. Mindenkinek jót tett, mégis bántották. Nem engedték külföldre, mégis idehozta az európai szellemet és kultúrát. Nem engedték tanítani, akkor kettőzött erőfeszítéssel végezte kutatói munkáját. Elítélték igaztalan váddal, rossz sorsa okozóinak mégis megbocsátott. Hát ez a normális, a megszokott, amivel magunk körül találkozunk? Nem. A világ teljesen másképp működik. S mégis – érezzük: így kellene működnie.

Születésnapján, augusztus 1-én, Vasas Szent Péter napján Szeged a börtönből szabadult Szent Péter apostol tiszteltére fogadalmi ünnepet ült, hogy Isten szabadítsa meg a várost és népét minden csapástól. Jelképes a születésnap tehát. Mert ahogy Isten Szeged városát a történelem folyamán sokszor, úgy Bálint Sándort is életében megpróbálta. De mindannyiszor megszabadította. Hűségéért.

Bálint Sándor egész életében Isten közelében élt. Életét, emberi nagyságát szemlélve, minduntalan egy gondolat, egy kifejezés: *a hűség*, s a mögötte álló emberi magatartás jut eszembe. Életét és munkásságát áttekintve úgy látom most, hogy a hűség az egyik kulcsfogalom, amelynek tükrében megérthetjük élete döntéseit, tetteit. Tudta, hogy az élet nemcsak kötelesség és feladat, de ajándék is. Ajándék Istentől. Ám ez nem

menti fel az embert a feladatok vállalásától, nem mentesíti a kötelességtudattól, a felelősségvállalástól.

Bálint Sándor hűséges volt minden téren. Hűséges volt istenhitében, kereszténységében és római katolikus vallásában. Ez tette őt toleránssá a más felekezetű embertársaihoz. Hűséges volt munkájához. Tudományterületét nagy alázattal művelte. Pedagógus volt, nagyhatású, aki szerette tanítványait. Hűséges volt szűkebb és tágabb szülőföldjéhez is, Szegedhez és Magyarországhoz. Hűsége ragaszkodás és kötelességvállalás is volt egyúttal: kutatta múltját, vizsgálta jelenét és esendőségeivel együtt szerette. Felelősséget érzett közösségeért. Még akkor is, amikor a nagyobb és kisebb haza hűtlen lett emberi értékekhez, azokat megtagadta, s éppen legjobb fiait elűzte, megpróbálta és megtagadta. Tudta, hogy ez csak a pelyvakönnyű, hatalommal élő percmemberké világ, s nem a Haza, nem a szerette Város. Ő a megpróbáltatások idején is értük dolgozott. S bár nem érte meg, a történelem – mi már tudjuk –, Őt igazolta.

Hűséges volt anyanyelvéhez. Nagyon szépen beszélt és írt magyarul. Hűsége azonban nemcsak az irodalmi nyelv használatában mutatkozott meg. Őrizte szó szerinti anyanyelvét, szegedi ő-ző tájszólását is. S ez éppen napjainkban lehetne követendő erény. A parasztsaládból jött Bálint Sándor ezzel is hű volt származásához. Hűséges volt feleségéhez még akkor is, amikor az Őt megtagadta. Visszafogadta, súlyos betegségében aggódással ápolta.

S végső soron hűséges volt Istenéhez. A rábízott talentumokkal jól gazdálkodott, magát és életét állandóan az üdvösséghez mérte. A Naplójából összeállított Breviárium pontos tükrözője ennek. Életének, munkájának minden percét, minden tettét Istenhez mérte.

„Mit hoz a jövő, amely Isten kegyelméből ura életnek és halálnak? Megadja-e szándékaimhoz és reményéseimhez az erőt és alkalmat, megadja-e magamnak földi teljességét is, az emanáció sugárzó kényszerűségét, amikor még élek ugyan, de már nem én élek? Sok próba vár reám. Úgy érzem, a végső jutalomért, talán a mennyei koronáért indul meg a versenyfutás az új esztendőben: Isten irgalmába ajánlom magamat.” (Breviárium 11-12. oldal) Az eltelt esztendő végén pedig hálát ad: „Istenem, köszönöm ezt az esztendőt is. Tudom, hogy sokkal tartozom Neked érette, Te azonban nagylelkű vagy. Köszönöm, hogy nem kényeztetél és mégis kegyelemmel vigyáztál rám, törődtél velem. Megengedted, hogy annyiszor megalázzon a világ, de vigasztalásod nem késett. Idehaza nagy keresztek raktál rám, de nem engedted, hogy összeroskadjam alattuk. Te jobban ismersz engemet, mint én magamat.” (Breviárium 58. oldal) S szinte élete summájaként vetette papírra azokat a gondolatait, amelyeket tavaly a szeged-alsóvárosi ferences templom Fekete Mária oltára mellett márvány emléktáblájára felírtak: „Istenem legyőztél, hogy magadhoz magasztalj. Mindent elvettél, hogy megajándékozhass magaddal.” (Breviárium 63.)

S mindennek a gondolkodásnak az alapja a szeretet volt. Naplójában így ír erről: „Mindenkinek igaza van. Bizonyára igazuk van a protestánsoknak és humanistáknak, igazuk van a demokratáknak és bolsevistáknak. Ha azonban a ti igazságotok nem lesz több a farizeusokénál és írástudókénál, ugyan mit nyertek vele? Az igazság nem más, mint a szeretet, az a szeretet, amely meggyalázva, halálra vérezve is több a világ fiainak minden igazságánál.” (Breviárium 44. oldal) Akik ezért az őszinte szeretetért Őt naivnak, nem e-világból-valónak titulálták, és kicsit lesajnálták, maguk is e szeretetért sóvárogtak. Bálint Sándor pedig mindezt őszintén, természetesen, mesterkéletlenül élte. Ez az őszinteség fogott meg sokakat, közöttük engem is 1979-ben. Életem nagy ajándéka, hogy – bár felületesen már korábról is ismertem – élete utolsó egy-két évében közel engedett magához. S innen fakad, hogy ma Szegeden dolgozom, volt tanszékén tanítok: azt szeretném folytatni a magam és a ma eszközeivel, munkatársaim segítségével és közreműködésével, amit ő elkezdett. Főleg a vallási élet kutatása terén.

Tiszta személyisége valami nagy belső nyugalmat és derűt árasztott. A bizonyosság nyugalmat és derűjét. Ez pedig a megváltottság tudatán és reményén alapult. Ez az őszinteség

Meggyőződésem, hogy váratlan halálakor – egy autóbalesetben kómába esett 1980. május 2-án, s abból már nem tért vissza, május 10-én meghalt – érvényes volt rá Jézus tanítása: „Örülj jó és hív szolgám! Mivelhogy a kevésben hű voltál, sokat bízok rád; menj be urad örömébe.” (Mt 25, 21)

*Prof. Dr. Barna Gábor
tanszékvezető (SZTE), igazgató (GFHF Bálint Sándor Valláskutató Intézet)*

KÁLVIN ÉS A SVÁJCI BIBLIKUSOK

BEVEZETÉS

Ebben az évben a Magyar Református Egyház Kálvin-évet hirdetett. Ez többek között azt jelenti, hogy megkezdik Kálvin János magyarra már régóta lefordított, egzegetikai műveinek kéziratban fekvő kiadását és a Bölcskei Gusztáv püspök vezette zsinat döntött *A keresztyén vallás rendszere* című dogmatikai művének újabb fordításáról és kiadásáról¹. Kálvin dogmatikájával, eucharisztia-tanával sokat vitatkoztak a magyar katolikus dogmatikusok, de egzegetikai művének áttekintésére még magyar katolikus szerző nem vállalkozott. Ezt a hiányt kívánja pótolni ez a tanulmány.

Kálvin János az egyik leghíresebb és egyik legműveltebb reformátor². Nevéhez fűződik a genfi egyház, mint „protestáns Róma” megszervezése³. Ennek ellenére nem vitán felül álló egyéniség⁴. Hírnevét beárnyékolja Szervét Mihály (1511–1553) pere, de híressé tette rendszerét Max Weber⁵, aki őt akaratlanul is a kapitalista gazdaság

1 Ugyan a Kálvin kiadó 1995-ben kiadta ezt a művet de a szövege régies és talán az újabb kiadások fényében a fordítást is lehet pontosítani.

2 A tanulmány készítésénél felhasznált irodalom Gánóczy S.-Scheld S.: *Kálváni hermeneutikája*. Kálvin kiadó, Bp 1997. Bray G.: *Biblical Interpretation Past and Present* Inter Varsity Leicester 1996. Saebo, M. *Hebrew Bible Old Testament. The History of Its Interpretation II*. Göttingen 2008. 428–451. *The Cambridge History of the Bible Cambridge III*. UP 1976. 87–90. McKim D.: *Dictionary of Major Biblical Interpreters* Inter-Varsity Nottingham 2007. 287–294. *The Cambridge History of Christianity Reform and Expansion 1500–1660* Cambridge UP 2007. 76–104.

3 1549 és 1587 kb. 8,000 üldözött Hugonotta menekült Franciaországból Svájcba, sokan Genfbe, ahol a leszármazottaik ma is gazdag bankárok.

4 Az 1900-ig róla írt anyag bibliográfiáját ld. Erichson, A.: *Bibliographia Calviniana* Niewkooop 1979 a következő periódus Niesel, W.: *Calvin-Bibliographie 1901–1959* Manchester 1961. ezt követő időszak Tylanda J. N. *Calvin Theological Journal* 6 (1971) 156–193. kiadó Peter De Klerk. Kálvin műveinek kiadása Corpus Reformatorum sorozatban található Joannis Calvini Opera quae Supersunt Omnia 52 kötet előbb Brunswick és Berlin: C.A. Schwetschke 1863–1900 (Reprint kiadás: New York és London Johnson, 1964.) Néhány kimaradt munka *Supplementa Calviniana* Neukirchen-Vluyn Vlg 1961 sköv. Parkers T.H.L. Római levél kommentár kritikái kiadása Leiden Brill, 1981. Ő egyébként az újszövetségi kommentárok kritikái kiadója is. A művek angol fordítása 1949-ben jelent meg az Eerdmannsnál.

5 Weber, Max: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Tübingen: J.C.B. Mohr 1934

fő ideológusának tekintette. Ugyan maga is fordított bibliai szövegeket franciára, de úgy nevét Biblia fordítás nem fémjelzi mint Luther Mártonét⁶, annak ellenére, hogy a francia Biblia fordításban szerepet játszott⁷. A hét szabad művészeti tanulmányozása után pap is lehetett volna, de előbb humanistaként Seneca *De Clementia* című művének kommentárja⁸ az első publikációja, majd jogi végzettséget szerez és csak eközben kezd el teológiával foglalkozni. Mégis a genfi teokratikus uralom megteremtőjének tekinthető. Katolikusok legtöbbet csak a *Institutio*, (vagy magyarul *A keresztény vallás rendszere*) című művével foglalkoznak⁹. Pedig hihetetlen aktív egyházszervezői tevékenysége mellett a legszorgalmasabb kommentátora a Bibliának, még Luther Márton is maga mögé utasítva. Éppen ezért ebben a tanulmányban elsősorban a Biblia kommentátor Kálvinra szeretnék koncentrálni életrajzi események tükrében, illetve művét a svájci biblikusok munkáival összevetve.

A BIBLIA TANULÁSA ÉS KOMMENTÁLÁSA KÁLVIN ÉLETÉNEK FŐBB ESEMÉNYEI KÖZBEN

Kálvin János nem tekinthető szobatudósnak, ezért ha életközeli akarunk beszélni Biblia magyarázatáról, szükségesnek látszik röviden ismertetni az életét is¹⁰. 1509. július 10-én született Noyon-ban egy hatgyerekes család második gyermekeként. Mivel anyja korán meghalt, püspökségi javadalmakat kezelő apja újra házasodott. 1523-ban fiát Párizsba küldi tanulni. A Collège de la Marche-ban kedvenc tanára Mathurin Cordier,

6 Kommentárjaiban saját biblia fordítást készített, később ezekből állították össze a Kálvin bibliáját, mely nem azonos a Genf-i Bibliával.

7 1535-ös Bible d'Olivétan- fölé Bibliához köze van, de azt csoport fordítja, ezért az ő szerepét nehéz tisztázni.

8 Calvin's Commentary on Seneca's De Clementia Leiden Brill, 1969.

9 A keresztény vallás rendszere Pápa 1909 fordították Ceglédi Sándor, Rábold Gustáv lektorálta Dr. Antal Géza és Borsos István. Később is kiadták (1995), de változatlan szöveggel.

10 **Életrajzát legkorábban** Béza T. írta meg melyet szerencsésen magyarra is fordítottak. Béza Tódor: Kálvin János élete. 1574. Ford. Rácz Kálmán. Pápa, 1908. Egyik legjobb életrajzi szakértője Parker, T. H. L.: Calvin: An Introduction to His Thought, London: Geoffrey Chapman, 1995. John Calvin, Tring, Hertfordshire, England: Lion Publishing plc, 1975., John Calvin: A Biography, Oxford: Lion Hudson plc, 2006. **A magyar nyelven is olvasható „Kálvin élete” irodalom viszonylag nagy számú:** Révész Imre. Kálvin élete és a kálvinizmus. Révész Imre Emlékalap Bizottság (1864). Újabb kiadás Kálvin János Kiadó, Budapest, 2009, Jancsó Sándor: Kálvin János élete és egyházpolitikája, Nagyenyed, 1894, Irwin C.H.: Kálvin János, az ember és munkája, Budapest, 1927, Kónya István: Tanulmányok a kálvinizmusról, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1975, Gyökössi Endre: A lelkigondozó Kálvin, Budapest, Református Zsinati Iroda, 1986, Dékány Endre: A pedagógus Kálvin, Budapest, Református Zsinati Iroda, 1987, Béza Theodor: Kálvin János élete, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1998 Bolyki János (szerk.), Válogatás Kálvin János műveiből, Kálvin Kiadó, Budapest ? Cadier, Jean: Kálvin, egy ember Isten igájában, Budapest, Magyar Református Egyház, 1994, Czine Mihály: A kálvinizmus vonzásában, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1999, Dr. Huszár Pál: Kálvin János élete, teológusi, reformátori és egyházszervezői munkássága (1509-1564), W. van't Spicker: Kálvin élete és teológiája, Kálvin János Kiadó, Budapest, 2003.

de tanult a Collège Montaiguban is, amiről hallgat. Itt talán a „devotio moderna” képviselőit hallgatta 1528-ig, majd Orleansban jogot. Brouge-ban Andreas Alicat¹¹ és Pierre de l'Étoile tanítványa és 1531-ben kezd csak teológiát tanulni, amikor édesapja meghal.

1531–1533 között fordulat áll be életében. A Collège de France-ban héber nyelvet és teológiát tanul¹². 1532-ben még befejezi a jogi tanulmányát Orleansban és diplomát szerez. 1532-re tehető a megtérése, melynek pontosabb időpontja ismeretlen. Nicolas Cop párizsi rektor társaságában tűnik fel 1533-ban, ekkor már felszentelt katolikus pap, de egy humanista tanévnyitó beszéd miatt, melyet egyesek szerint Kálvin írt¹³, együtt menekülnek I. Ferenc haragja elől.

1534–1536-ban a menekülő Kálvin szerencsés patrónusokat talál. Használja Louis du Tillet kanonok könyvtárát, ahol 1534 telén az *Institutio* anyagát gyűjti. Május 4-én tér vissza szülővárosába Noyonba, hogy átvegye örökségét és szakítson a katolikus egyházzal, hiszen fölszentelt katolikus pap volt. 1534. október 17-én a lutheránusok falragaszokkal tiltakoznak a katolikus mise ellen Párizsban. Ugyanakkor királyi parancsra máglyán égetik meg Étienne de la Forge zsebkendő kereskedőt, mivel Luther műveit terjesztette. Noyonban is tüntetések voltak ekkoriban, és nem tisztázott, hogy ezek kapcsán Kálvin is megjárta volna rövid időre a börtönt. Mindenesetre menekül Metzen, Strassbourgon át Bázélbe, és vele menekül Du Tillet is. Ekkoriban Martinus Lucianus álneven ír.

1535. augusztus 20-án jelenik meg először az *Institutio Christianae Religionis* („A keresztény vallás rendszere”), melyet Bázélben ad ki és I. Ferenc francia királynak ajánlj¹⁴. Az 1536-os évet Ferrarában tölti, Renée hercegnő kastélyában, aki ugyan XII. Lajos francia király leánya, de előszeretettel rejteget udvarában humanistákat és reformátorokat. 1536 júniusában visszatér Noyonba családi ügyeket intézni, majd Strassbourgba és Genfbe távozik.

1536–1538-ig tart az első reformatori ténykedése Genfben, melyet Guillaume Farel (1489–1565)¹⁵ tüzes prédikációja hatására vállal. Erről a kényszerről úgy vall: „mintha

11 Őt annyira nem szerette, az utóbbi védelmében viszont fellépett.

12 Ez csak feltevés, nincs biztos adatunk, lehet hogy Straßburgban tanult.

13 Ezt manapság nem tartják, humanista beszéd volt és Luther Postillákat idézett Cop.

14 Kiadva latinul 1536, 1539, 1559 Bázél. Francia kiadás 1541-ben, tanítványok betoldásaival 1560-ból.

15 Farel Guillaume (1489 – 1565) szenvedélyes prédikátor és katolikus egyház kritikusa. A franciaországi reformáció első éveiben a reformista katolikus pap, Jacques Lefèvre d'Étaples tanítványa volt. Lefèvre-rel együtt a meaux-i püspök által szervezett Cercle de Meaux (meaux-i kör) tagja volt. A püspök több evangéliumi alapokon álló humanistát hívott meg gyülekezetébe, hogy reformprogramját megvalósítsa. Ezek közé a humanista tudósok közé tartozott Josse van Clichtove, Martial Mazurier, Gérard Roussel és François Vatable.

az Isten nyúlt volna utánam a mennyekből”¹⁶. 1536. szept. 5-én kapja meg a kinevezését a városi kormányzó tanácstól „sacrarum litterarum doctor” tevékenységére. A városi kormányzóság november 10-én fogadja el azt a hitvallást, melyet Farell és Kálvin közösen terjeszt elő. Ezzel tulajdonképpen a berni egyház Zwingli-féle szabályzatát fogadják el, melynek része a havi úrvacsora, egyházi törvényszék felállítása, vallásoktatási vizsgák bevezetése, valamint a házassági szabályok szigorítása¹⁷. 1537 januárjában ezt a hitvallás már a városi tanács mutatja be. A kialakult viták miatt Kálvinnak Strassburgba kell távoznia, ahol prédikatori, írói és tanári képességeit tovább fejlesztheti 1538–1541 között. Kálvin első működése idején a városban a protestánsok kisebbségben voltak, mivel a város politikailag és vallásilag instabil volt. Ezért Jacopo Sadoletto (1477–1547)¹⁸ levelet írt a város elöljáróságának, amelyben felszólította őket, hogy térjenek vissza a pápa alatt egyesített katolikus egyházba¹⁹. A levél megválaszolását 1539 augusztusában, illetve Kálvin Genfi visszatérését, tekinthetjük „második megtérésének” is²⁰. Egyrészt alkalma volt kifejezni nézetét, hogy az egyház egységét nem a pápa vezetése, hanem Krisztus vezetése alatt képzei el, másrészt a felkérés a válasz megfogalmazására egyben Genf városának elismerése volt az *Institutio* kapcsán. Elfogadásával Kálvin megtette azt a lépést, amely oda vezetett, hogy az elvi reformációs elképzeléseit egy reformációs mintavárosban, Genfben meg is valósíthatta, egy valós politikai és vallási közösségben.

1540-ben publikálja a Római levél kommentárját. Augusztus 6-án megházasodott, nőül vette Idelette de Bure Stordeur özvegyet, aki hugenotta és két gyereket is hoz a házasságba. Később több gyerekük született, de mindegyik meg is halt igen gyorsan. Így Idelette halálakor csak a két házasságba hozott gyereke nevelése marad Kálvinra.

Kálvin és Genf végleges kapcsolata 1541. szeptember 13-án kezdődik, és november 20-án a város elfogadja a Kálvin-féle egyházi rendtartást (*Petit Conseil*). 1542-ben ismét két gyermekét temeti, miközben Genfben imádságos és énekes könyvet jelentet meg, teológus professzorként heti három nap rendszeres teológiai előadásokat tart, kéthetente pedig három napot prédikál, pénteken teológiai magyarázatokat tart, minden vasárnap

16 Sommaire, c'est une brève déclaration d'aucuns lieux fort nécessaires à un chacun chrétien, pour mettre sa confiance en Dieu et à ayder son prochain, 1534 Du vrai usage de la croix de Jésus Christ et de l'abus et idolatrie commise autour d'icelle et de l'autorité de la parole de Dieu et des traditions humaines, 1540.

17 Kingdon, R.: *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva* Cambridge, Harvard UP., 1995. Ez azonban egyházi bíróság volt, amelynek nem volt civil jogi felhatalmazása, és nem volt azonos a városi bíróságokkal, vagy inkvizícióval.

18 Humanista bíboros, Pietro Bembo velencei humanista bíboros barátja, a franciaországi Carpentras püspöke volt. 1536-ban bíborosi rangra emelkedett. A nevelésről haladó szellemű művet írt és a Római levelet is kommentálta: *Commentarius in epistolam S. Pauli ad Romanos*, Lyon, 1535.

19 Magyar fordításban ld. Sadolet bíboros levele a genfi tanácshoz és néphez, Kálvin J. válaszával 1539. (CR 33,365sqs.; 00 5,365sqs.) Ford. Ladányi Pál. Pápa, 1907.

20 Gánóczy, A.: *The Young Calvin*. Philadelphia: The Westminster Press: 1987. 246. old.

presbiteri gyűlést szervez, egyházi vezetőként hihetetlenül sokat levelezik, és az iskolákat is felügyeli.

1543-ban a libertinusokkal²¹ szemben szilárdítja meg hatalmát. Eközben a városban kitört a pestis, Kálvin pedig megszervezte a szegények és betegek ellátását, a diakóniai szolgálatokat. Ekkor jelenik meg imádságos könyvének 2. kiadása, amely már 50 zsoltárból állt, ebben a kottákkal is ellátott könyvben felhasználta a francia költő Clément Marot (1495–1544)²² fordította zsoltárokat, melyet az ő halála után Theodor Beza egészített ki mind a 150 zsoltár fordításával és ezzel a Kálvin-féle egyházakban az énekes könyv szerepébe kerültek a zsoltárok.²³ Ekkor jelenik meg Sebastian Catellio²⁴ Énekek éneke-fordítása, akivel Kálvin ellentétbe került, és útjaik elválnak. Ekkor jelenik meg Pierre Olivetan francia bibliafordítása, melynek előszavát Kálvin írta. De ekkor kommentálja Kálvin 1-2 Péter és a Júdás leveleket is.

1546-ban kezdődik Szervét Mihály orvos és Kálvin levelezése számos teológiai kérdésből, és kezd egyre elmérgesedni a vitájuk. A másik nagy vitája a városban a nyilvános tánc elítélése volt. Ez a vita Ami Perrin peréhez kapcsolódik, aki botrányos viselkedésével hívta fel magára a figyelmet Genfben. Ebben az évben 1 Korintusi levél kommentálása kerül sorra, a következőben a 2Kor levéllel folytatja kommentátori munkáját. De ebben az évben ítélik el és fejezik le Jacques Gruet-et a város botrányhőiséért²⁵. 1548 februárjában újabb kommentárok jelennek meg Galata, Efезusi, Filippi, Kolosszei, 1-2 Timóteus levelekről

1549–1555 a perek és a szigorodás évei Kálvin életében. Előbb a libertinusokat ítélik el, ugyanebben az évben hal meg Idelette, Kálvin felesége. 1550-ben a Káté négy kiadása jelenik meg Genf-ben. 1553-ban Szervét Mihály „Christianismi restitutio” c. műve jelenik

21 Ezek vezére Ami Perrin 1561-ben halt meg. Genf függetlenségének védelmezője volt, aki ennek érdekében Kálvint Genfbe hívta, de szigorú törvényei miatt kiábrándult belőle és provokatív módon szabad életmódot folytatott. Az irányzat arisztokráta és művész körökben terjedt. Híres libertinusok még John Wilmot, Rochester második early-je. Marquis de Sade, a szexuális szadizmus atyja. Giacomo Girolamo Casanova diplomata, író és szexuális kalandjainak naplóját írta meg. Lord Byron költő, Paul Verlaine, Arthur Rimbaud költő. James Douglas.

22 Bár élet egy ideig Genfben Kálvin környezetében, de tiltott kocka játékkal vádolták (tric-track) és elmenekült onnan. Korábban protestáns érzelmű volt és emiatt börtönbe is került, majd Navarrai Margit apródjaként élt. Ismerte Kálvint és egy darabig kedvelte is, de megmaradt katolikusnak. Műveinek legjobb kiadásait Jannet (Páris 1874) és Guiffrey (u. o. 1876, 1881) rendezte sajtó alá; ezt és Béza fordítását használta fel Szenczi Molnár Albert a maga fordításaihoz.

23 Ezt a Zsoltár könyvet magyar nyelvre elsőként Szenczi Molnár Albert fordította le 1606-ban.

24 Castellio Sebastian 1515–1563 (48 évet élt) nem akarta, hogy ő fordítsa franciára a Bibliát. Őt tekintjük a lelkiismereti szabadság első áldozatának. Ld. bővebben Grayling, A. C. : Towards the Light. The story of the struggles for liberty and rights that made the modern west. London, Bloomsbury, 2007-

25 Ateista, aki minden törvényt és szokást ellen volt, fanciául gúnyolta Kálvint és a reformátorokat és botrányosan kocsmazott. Ld. Wolfgang Gericke: *Das Buch De Tribus Impostoribus*, Berlin, 1982.

meg titokban, ugyanez az év a nagy Úrvacsora-vita éve is, amikor az egyházközségi erkölcs erősítése érdekében azt egyesektől Kálvin megtagadja. Október 27-én elítéli el a városi tanács Szervét Mihályt, akit egyébként a katolikus inkvizíció kétszer halálra ítélt²⁶. Ebben a perben a közhiedelemmel szemben Kálvin nem bíróként, hanem csak teológiai szakértőként vett részt. Noha ekkorra a város vezetése elfogadja Kálvin János spirituális tekintélyét, annak ellenére, hogy a városi tanácsnak soha nem lesz tagja, de a jogi műveltségének köszönhetően olyan egyházi szabályzatot fogadtat el, melynek következménye lesz, hogy 1555. január 24-én a város vezetése gyakorlatilag a teljhatalmat az ő kezébe adja. Hiába lázadnak a libertinusok, ezt a lázadást május 16-án leverik és vezetőiket letartóztatják. Ezzel megkezdődik a városban a „teokratikus uralom”, Kálvin uralma, annak ellenére, hogy az egyházi konzisztórium soha nem lesz azonos a város polgári vezetésével²⁷. 1555–1564-ig tart ez az egyedülálló városi vezetés, amiről a történészek azt mondják, hogy tulajdonképpen a Kálvin-féle protestáns Róma születésének ideje.

Augusztus 1-én a szinoptikus evangéliumok kommentárja jelenik meg. 1557. július 22-én pedig a genfi zsoltárokat publikálja. 1559-ben alapítja meg Kálvin az akadémiát, és ezért hálából a város a genfi állampolgárságot ad neki, Theodor Beza lesz a genfi akadémia rektora. Augusztus 1-én publikálja Kálvin az Institutio-jának 5. kiadását. 1560-ban megjelenik a Genfi Biblia Kálvin jegyzeteivel és felügyelete alatt.

26 Stefan Zweig (Harc egy gondolat körül) írt drámai könyvet a témáról, mely rossz sinben tünteti fel a reformátort. Érdeemes tudni, hogy Szervét 1529-ben járt Németországban Itáliában V. Károly német-római császár gyónatója kíséretében. Jelen volt VII. Kelemen megkoronázásán, illetve az 1530-as augsburgi birodalmi gyűlésen. 1530ban tíz hónapra Bazelbe utazott J. Oecolampadiushoz és a helyi nyomdában dolgozott. 1531Strasbourgban Martin Bucerrel és Wolfgang Capitoval beszélte meg nézeteit és ezt követően kiadta De Trinitatis Erroribus (A Szentháromság tévelygéseiről) című művét, amelyet a katolikusok éppen úgy mint a reformátusok istenkáromlóknak ítélték. 1532-ben írta a Dialogorum de Trinitate-t (Beszélgetések a Szentháromságról) és a De Iustitia Regni Christi-t. Egy Genf-i francia nemes, Guillaume de Trie levele alapján Lyonban kihallgatta a katolikus inkvizíció. Szervét szerint a levelet Kálvin sugallata, de Kálvin ezt tagadta. Eztán eredménytelen házkutatás tartottak nála, majd Tire információi alapján rendelték el a kihallgatását. Börtönéből megszökött távollétében ítélték el, királyi rendelet ítélte tűzhálálra. Szökése után, egyes vélemények szerint azért utazott Genfbe, hogy megbuktassa Kálvint, mások szerint csak egy hónapig akart ott maradni és Zürichbe készült. Aug 13-án elfogták Genfben. Nem volt kínvallatása, Kálvin kölcsönzött könyveket neki és a perében nem volt bíró. A katolikus inkvizíció a vienne-i törvényszéktől, kiadatását kérte. A genfi kistanács úgy döntött: „írassék barátságos levél, hogy nem adjuk vissza, de kellő igazságot szolgáltatunk.” A per során Kálvin és Szervét írásban fejtették ki nézeteiket, a genfi kistanács kikérte a berni, zürichi, schaffhauseni és bázeli egyházak véleményét is. Furcsa módon Szervét is vádat nyújtott be Kálvin ellen, melyet a tanács figyelmen kívül hagyott. 1553. október 26-án Genf kistanácsa ítélte el: „Szervét ítéltessek arra, hogy a Champel mezejére vigyék, ott elevenen megégessék; holnap hajtsák végre és könyveit is égessék el.” Kálvin több lelkészársával együtt sikertelenül tiltakozott a máglyahalál ellen és csak kard általi halált kért.

27 Az egyházi bíróságok és „konzisztórium és a város vezetését irányító konzisztórium nem azonos. Kálvin itt a nikodémizmus ellen küzd, a keresztény módon gondolkodunk, annak meg kell látszani az egyházközség életében is. Vö. Cardier J.? Kálvin. Egy ember Isten igájában Bp, Ref. sajtóosztály 1980. 124.old.

1564. február 6-án jelenik meg utoljára Szt. Péter templom szószékén Kálvin, ekkor még utoljára a hangját megerőltetve prédikál. Május 27-én meghal, és végrendelete szerint jeltelen sírba temetik el. Ezekiel könyvének 1-20 kommentárja már csak posztumusz jelenik meg. Theodor Beza még ebben az évben megírja Kálvin életét és kiadja szintén posztumusz József könyve kommentárját is.

SVÁJCI REFORMÁTOROK ÉS A BIBLIA

Kálvin bibliamagyarázó tevékenységének sem a mennyisége, sem pedig minősége nem érthető anélkül hogy ne szólnánk a Svájcban az ő korában tevékenykedő, de sokak által elfeledett, vagy csak kevésbé emlegetett Biblia magyarázókról, akiknek műveit Kálvin részben használta, részben ismerte, részben pedig vitatkozott velük.

A svájci reformátorok Kálvin körében igen különböző egyéniségek, és a térség humanista, politikai, kulturális és vallási mozgalmaiban igen különböző módon vesznek részt. Egy dolog rokonítja őket: mindannyian humanisták, mindegyikükre hatott a reneszánsz klasszikus kultúra iránti érdeklődése, mindannyian tanultak görögül, és legtöbbször valamilyen módon kapcsolatban álltak Rotterdami Erasmussal is. Ekkoriban a humanista bibliamagyarázat még nem szükségszerűen kapcsolódott közvetlenül a reformmozgalomhoz és számos katolikus művelője is akadt a művelt reneszánsz főpapok között. Csak kettőt említünk, Cajetán-t vagy más néven Tomaso de Vió-t²⁸, és Jacopo Sadoletó-t.²⁹ Az elsőről a szakértők tudják, hogy Luther perében vett részt, a másik a genfi reformátoroknak és végül Kálvinnak ír levelet a katolikus egyház és a pápa védelmében. Mindkettő igen értékes munkát alkotott a bibliatudomány terén is. Személyes véleményem, ha Erasmussal együtt a fenti két személyiség vezette volna a katolikus megújulást, ők hárman képesek lettek volna elkerülni, hogy a reformmozgalmak egyházszakadáshoz vezessenek, hanem csak kulturális paradigma váltásra került volna sor és a Biblia már a Tridenti zsinat előtt is elnyerte volna azt a szerepét, a a katolikus egyházban amelyet az egyházszakadás után megszerzett.

Érdekes módon az alábbi kutatókat nem elsősorban tudományos teljesítményeik alapján ismeri a késői utókor, hanem aszerint, hogy ki mennyire bonyolódott bele a reformáció dogmatikai és egyháztani vitáiba. Ebben a tanulmányban munkásságuk részleteit nem

28 Cajetan Thomas Cardinal (1469–1534) Dominikánus szerzetes és Aquinói Tamás szakértő, reformer bíboros, és a nemzeti nyelvű liturgia támogatója. Leginkább ismert az 1517-es vitája Lutherrel. Vö. *Commentary on Saint Thomas' Summa theologiae* (1540).

29 Sadoletó, Jacopo (1477–1547) Ferrarában tanult irodalmat, jogot és filozófiát; itt került baráti kapcsolatba Pietro Bemboval. 1502-től Rómában élt, 1513-ban X. Leó pápa közvetlen munkatársa, 1517–1544 a franciaországi Carpentras püspöke volt. A tridenti zsinaton a konzervatív körök vádolják Ágoston és Pelágus nézeteinek összehangolása és modernizmusa miatt. Cicerót és Vergilius-t tartotta eszményképének. Biblia kommentárt írt. *Commentarius in epistolam S. Pauli ad Romanos*, Lyon, 1535.

ismertetjük, a hitvitákban való részvételüket sem tárgyaljuk, csak a Bibliával kapcsolatos publikációikra koncentrálunk. A múlt kulturális hagyatékának visszavétele, a görög és az antik kultúra iránti érdeklődés náluk azt is jelenti, hogy a Biblia³⁰ ősbibb szövegeit kutatják, vagyis nem csak a latin szöveget korrigálják, hanem az ószövetség héber szövege után is érdeklődni kezdenek. Nézeteik jó részét az új találmány, a könyvnyomtatás segítségével széles körben terjesztik. Amit tehát ők gondoltak és leírtak, azt Rómában, Velencében, Párizsban, és Oxfordban, vagyis a kor minden jelentős egyetemi városában hamarosan ismerték és használták, főleg azért, mert jórészt latinul írtak.

Ulrich Zwingli (1484–1531) inkább csak beszédeiben kommentálja a Bibliát, sok esetben Erasmus stílusában³¹. Nem tesz olyan éles különbséget az evangélium és a törvény között, mint Luther, ezért számára a Jakab levél sem jelent kánoni problémát, hatással volt Kálvinra is. Legvitatottabb tézise az utolsó vacsorán a kenyér szimbolikus értelmezése volt, amiről tudni kell, hogy élete végén az eucharisztikus tant illetően változtatott nézetein, és sokkal közelebb került Luther álláspontjához.

Johannes Oecolampadius (1482–1531) Erasmus német tanítványa volt, aki sokat segített mesterének az 1516-os Újszövetség görög kritikai szövegének kiadásában, és 1523-tól Bázelen a Szentírás tanáraként működött³². Az Eucharisztia elképzelését a Marburgi disputában védte meg 1529-ben. Az 1 János és a Római levélhez írt kommentárt, valamint Aggeus és Malakiás próféta könyveit magyarázta, Erasmus és Reuchlin irányvonalát követve.

Pellikan, Konrad (1478–1556) eredetileg minorita szerzetes, akit előjárói Tübingenbe küldenek tanulni, ahol Paul Scriptoris (kb. 1460–1505)³³ hatása alá került. Elzászban ismerkedett meg Paul Pfeddersheimerrel, aki héber kódexet ajándékoz neki, ennek hatására kezdett héberül tanulni, ehhez járult még az is, hogy 1500-ban találkozott Reuchlinnal. Kitűnő hebraista lett, az első keresztény, aki héber nyelvtant írt 1504-ben. 1502-ben lektor lett Bázelen, 1508 lektor Rufachban, ahol Sebastian Münster az egyik tanítványa. 1511-ben kolostor vezetője lett Pforzheim-ben, itt találkozott Wolfgang Capito-

30 Pelikan, J.: *The Reformation of the Bible - The Bible of the Reformation*, New Haven: Yale UP., 1996.

31 Műveit Schuler és Schultes adták ki 1545-ben, majd 1581-ben ívrét alakban, majd (1828–1842, 8 kötet, azokhoz Toldalék 1861). Ld. Még Ulrich Gäbler: *Huldrych Zwingli Bevezetés életébe és munkásságába*, MRE Kálvin János Kiadó, Budapest, 2008. Potter G.R.: *Zwingli*, Cambridge, Cambridge UP., 1976.

32 Staehelin, E.: *Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads*. Heinsius, Leipzig 1939 (reprint: Johnson, New York und London 1971).

33 Eredetileg ferences, aki Konrad Pelikán legjobb tanítványa volt. Művei ld. *Lectura Fratris Pauli Scriptoris Ordinis Minorum de observantia quam edidit declarando subtilissimas Doctoris subtilis sententias circa Magistrum in primo libro*, Tübingen, 1498. Carpi (Joannes de Montesdoca kiadásában), 1506. These des Paul Scriptoris OFM über die in Konstanz übliche Praxis der öffentlichen Buße, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengesch.* 11 (1992), 115 f.

val. Mindketten kételkedtek az oltári szentségben. 1519-ben Bázelen lett lutheránus, majd azok is kiközösítették. 1524–1526-ben mint ószövetségi professzor működött az egyetemen, és nyomdát is vezet. 1525-ben Zwingli-től feladatot kapott, amely Zürich-be hívta. 1530-ban kezdett dolgozni a „Commentaria Bibliorum”-on. A ránk maradt hétkötetes kommentárja az Ó- és Újszövetséghez, a reformáció idején alapmű lett³⁴. A Bibliát 1532 és 1539 között kommentálta és foglalkozott az apokrifokkal is.

Vermigli, Peter Martyr (1500–1562) olasz származású tudós, aki meghonosodott Svájcban és Zürichben lett héber professzor 1556-ban³⁵. Korábban 1514-ben már az ágostonos kanonok rend tagja lett és a pádovai egyetemen tanult, ahol 1526-ban szerzett teológiai doktori fokozatot. III. Pál pápa idején remek szónoklataival vált ismertté, majd Gasparo Contarini³⁶ bíboros ajánlására a pápa tanácsadója lett. Mint ilyen részt vett a wormszi megbeszélésen 1540-ben. Ezután Nápolyba távozott, ahol a kolostorban már ismerték a spanyol reformátor Juan de Valdes mozgalmát. Sorra ismerkedik meg a reformátorokkal, köztük Martin Bucerrel, Ulrich Zwinglivel. 1542-ben csatlakozott a reformációhoz, és a Caraffa vezette inkvizíció elől az Alpokba menekült. Strassburgban megismerkedett Cranmer püspökkel Oxfordból és segítségével Angliába távozott. Számos műve (110) nyomtatásban látott napvilágot és ezek jó része Biblia kommentár, bár életében csak a Korintusi levél, Római levél és a Bírák kommentárja jelent meg, a Teremtés, Síralmak, 1 Sámuel, 2 Sámuel, 1-2 Királyok kommentárjai jóval később. Nagy hatást gyakorolt Bucerre és 1542–48 között Strassbourgban is megfordult, majd Angliába is elkísérte Bucert. Oxfordban a Római levél és 1 Kor levelet magyarázta, de igazából

34 De modo legendi et intelligendi Hebraei, 1504; Commentario Bibliorum: 1. Commentaria Bibliorum et illa brevia quidem ac catholica, 1532; 2. In quo continentur historia sacra, prophetae inquam priores, libri videlicet Josue, Judicum, Ruth, Samuelis, Regum & ex Hagiographis, 1533; 3. In hoc continentur Prophetiae posteriores omnes, videlicet Sermones Prophetarum maiorum, Jsaiae, Jeremiae, Ezechielis, Danielis minorum Duoecim; 4. In quo continentur scripta reliqua, quae vocant Hagiographa, libri videlicet, quinque, Job, Psalterium, Parabola, Ecclesiastes & Cantica Salomonis, 1534; 5. In quo continentur omnes libri verteris instrumenti qui sunt extra canonem Hebraicum, perperam Apocryphi, rectius autem Ecclesiastici, libri singuli, Ezrae, duo, Machabaeorum duo, cum fragmentis Danielis & Esther; 6. In sacrocanta quatuor evangelia et apostolorum acta, 1537; 7. In omnes Apostolicas epistolas, Pavli, Petri, Jacobi, Joannis et Judae, Zürich 1539; Index Bibliorum, 1537; Locorum communium et proprium sacrosancti ecclesiastici canonis o. J.: Das Chronikon d. K. P. Zur vierten Säcularfeier der Universität Tübingen hrsg. von Bernhard Ruggenbach, Basel 1877.

35 Peter M.: ed. Sacred Prayers drawn from the Psalms of David Kirkville, Thomas Jefferson U.P. 1996. további munkáihoz ld. Anderson, W.M.: A Bibliography of the Works of Peter Martyr Vermigli Kirkville MO 1990.

36 Contarini Gasparo (1483–1542) Paduában tanult jogot és természettudományt. Előbb egy depressziója volt, majd vallási élménye, ekkor kezd teológiát is tanulni. Nem volt pap mégis III Pál pápa 1535-ben váratlanul bíborossá nevezte ki. A Tridenti zsinat reform szárnyának képviselője.

az Ószövetséget kommentálta. Módszere jórészt kötődik a reneszánsz kommentárok stílusához, az eredeti szövegből indul ki, és más szövegekre való hivatkozással akarja megvilágítani az adott helyet. Természetesen a szószerinti értelemre koncentrál, ami nála a történeti nyelvtani értelmet jelenti. Egy-egy szakasz után igyekszik összefoglalni a szöveg értelmét. Kommentárjainak nyelve világos és könnyen érthető, és sokat idézi a klasszikus irodalmat is. A középkori teológusok közül nagy hatással volt rá Augustinus biblia magyarázó módszere.

Musculus, Wolfgang (1497–1563) szegény kádármester fia, aki előbb a bencésekkel tanult és egyházzene iránt is érdeklődött. 1527-ben priornak választották, de a lutheránus hittől való szimpátiája miatt még abban az évben elhagyta a kolostort. Strassbourg-ba ment és az év végén megházasodott. Ezt követően a megélhetését takácsmesterségből szerezte. Előbb Luther követője lett (1518), majd Strassbourgban 1527 együtt dolgozott Bucerrel, később Augsburgban működött 1531 de feltűnt Bernben is 1549-ben. Héber eredetiből magyarázta a Teremtés könyvét, Zsoltárokat, Izajást, majd Máté, János evangéliumát és Pál leveleihez írt magyarázatokat³⁷. A nyelvtani a történeti értelem után igyekezett doktrinális következtetéseket is levonni a középkori egzegéták stílusában. Talán ő az a reformátor, aki mint biblia magyarázó, igyekezett kapcsolatot teremteni a középkori egzegézis és a reformátorok Biblia magyarázata között.

Bibliander, Theodor (1504–1564) előbb Zwingli követője volt, majd Zürichben lett professzor, elsősorban a lelkészek oktatásával foglalkozott. Református teológus és orientalista. Iskoláit Zürichben végezte Oswald Myconius-nál, majd 1526-ban héber tanulmányokat Baselben Konrad Pellikánnál³⁸. Zwingli követője lett, 1527 Liegnitzben vezette a főiskolát. Zwingli halála 1531 után az ószövetség professzora lett Zürichben³⁹. Fő témája az isteni kegyelem működése a pogányok között. A misszió igen érdekelte, és 1543-ban még egy Korán kiadást is megszerkesztett⁴⁰. Predesztinációs tana miatt támadta Myconius és Pietro Marty Vermigli. Konrad Pelikánnal elkészítette Bibliafordítását. Sajnos viszonylag fiatalon pestisben halt meg.

Bullinger, Johan Henrich (1504–1575) 1519-ben Kölnben tanult, 1521–22-ben az

37 Comment. in Epistol. Pauli ad Romanos et Corinthos, 1544; Comment. in Matthaeum et Joannem, Basel 1548; Enarrationes in totum Psalterium, et in Esaia, uo. 1551; In decalogum explanatio, uo. 1553; Commentar. in Genesim, ebd. 1554; Loci communes recogniti, uo. 1555.

38 Institutionum grammaticarum de lingua Hebraea liber unus. Christoph Froschauer, Zürich 1535. De optimo genere grammaticorum Hebraicorum. Hieronymus Curio, Zürich 1542.

39 *Komm. zum Mark.evangelien. und. zum. Offenbarung. des Johannes. (igen értékes történeti anyagot halmoz fel benne)* 1551; *Temporum supputatio partioque exactior*, 1558.

40 Institutionum grammaticarum de lingua Hebraea liber unus, 1535; De optimo genere grammaticorum Hebraearum, 1542; Machumetis doctrina ipseque Alcoran, 1543 (Ausgabe des Korans; Relatio Fidelis, 1545; De ratione communi omnium linguarum et litterarum commentarius, 1548.

egyházatyák és a Biblia tanulmányozása közben ismerkedett meg Luther *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* és Philipp Melanchthon *Loci communes* c. írásaival. 1522-ben magiszterként tért vissza Bremgartenbe, 1523-ban a cisztercita kolostor iskolájában tanított⁴¹. Az Újszövetséget is tanította, sőt a szerzeteseknek Melanchthon műveiből is tartott előadást. 1526–27-ban érte el a reformáció a környéket⁴². 1528-ban a csatolt kolostorban, Hausenben is tartott előadásokat, és ez évben elkísérte Zwinglit a berni disputára. 1529-ben megismerte Bremgarten dékánját és ezt követően az egész konventet evangélikussá tette. Ezért elveszítette állását és Zürichben keresett menedéket. Élettársa, majd felesége, Anna Wiederkehr egy gazdag molnár leánya volt, így Zürichben városi tanácsnok lett. Mivel az evangélikus párt Bremgartenben is győzött, ezért egyszer saját hazájában is prédikálhatott (1529), Zwingli halála után megválasztották lelkésznek. 1531-ben a svájci egyházat újraszervezte, fáradhatatlan szervező és prédikátor volt. 1532-ben Leo Judae-vel elkészítette a prédikátorok és a szinódusok szabályzatát, amelyet csaknem 300 évig változatlanul használtak. 1536-ban Oswald Myconiuszal és Johann Jakob Grynaeuszal kidolgozta az első „Helvét hitvallást” vagy más néven: *Confessio Basileensis posteriort*. 1549-ben megteremtette az egyetértést Genf és Zürich között az úrvacsora-tanban, 1562-ben bevezette a magángyónás intézményét, 1566-ban III. Friedrich pfalzi fejedelem támogatásával kihirdette a *Confessio Helvetica posteriort* mint a hivatalos hitvallást. Kezdetben Zwingli követője, de annak halála után jöllehet Zwingli munkásságát folytatta, de a predestináció kérdésében egyre közelebb került Kálvin nézeteihez. A korabeli kálvinistákkal ellentétben Bullinger az egyház és az állam szétválasztásának híve volt. Az összes újszövetségi leveleket kommentálta (1525–27), és a Jelenések könyvét is (1557). Intenzív levelezésén keresztül számos fontos személlyel ápolta a barátságot, például VIII. Henrik angol királlyal, VI. Edvard angol királlyal, de levelezett Lady Jane Grey-el és I. Erzsébet angol királynővel, II. Keresztély dán királlyal és I. Fülöp hesszeni fejedelemmel stb⁴³.

Estienne (Stephanus), Robert (1503–1559) I. Ferenc francia király, aki egyébként küzdött a hugenották ellen, 1539-ben őt nevezte ki a latin és héber nyelvű művek udvari nyomdászává. A király udvarában nagy tiszteletre tett szert. 1540-ben ő lett a görög

41 Életének legjobb összefoglalói ld. Blanke, F.: Heinrich Bullinger: Vater der reformierten Kirche. Theologischer Verlag, Zürich 1990. Opitz, P.: Heinrich Bullinger als Theologe, eine Studie zu den "Dekaden". Theologischer Verlag, Zürich 2004.

42 Szentírás magyarázó műveinek jó része kommentár. De scripturae sanctae autoritate deque episcoporum institutione et functione átdogozta és kiadta Campi, Emidio, és Wälichli, Philipp. Az öszsze művei sorozatban 2009. Id még két kötetben a beszédei Sermonum Decades quinque, de potissimis Christianae religionis capitibus (1549–1552) kiadásra előkészítette Opitz, Peter 2008.

43 Levelezése 10 kötetben jelent meg 1978–2004 között legtöbb kötetet Bächtold, Hans Ulrich és Henrich, Rainer szerkesztette.

művek nyomdása is⁴⁴. 1541-ben megbízták, hogy Claude Garamond görög betűivel nyomtatott könyveket szállítson a királyi könyvtárnak⁴⁵. Számos ókori görög és római szerző írásának első kiadását is ő rendezte sajtó alá. A Sorbonne professzorainak áskálódásai miatt Robert Estienne 1550-ben Párizsból Genfbe költözött. A család párizsi nyomdáját öccse, Charles vitte tovább, aki főleg íróként szerzett magának hírnevet Franciaországban. Genfben a leghíresebb az 1551-ben megjelent görög nyelvű Ótestamentuma, amelyben először jelent meg a szöveg versek szerinti tagolása. Erasmus Újszövetségének 1550-es kiadása nagy kritikai apparátussal is az ő munkája, melyet 1633-ban textus receptus-ként adtak ki.

Augustin, Marlorat du Paquier (1506–1562) Kálvin tanítványa, aki Rouen közösség vezetője lett 1559-ben. A teljes Újszövetséget végig kommentálta 1561-ben, melyet később angolra is lefordítottak. De kommentálta a Teremtés könyvét (1561), az Énekek éneke (1562), Izajás (1564) és Jób könyvét (1585) is, és egy latin konkordanciát is kiadott.

Mint azt a fenti életrajzi ismertetésekből is látjuk, a svájci reformátorok jó része személyes kapcsolatba kerül Kálvinnal, aki munkásságukat nem csak jól ismerte de fel is használta eredményeiket. Megteremtődik a Biblia kritikai szövegének a nyomtatott, ezért sokak számára elérhető változata, nem csak latinul, hanem héberül és görögül is. Sőt az ókeresztény irodalom nyomtatásban való megjelenése sokak számára elérhetővé teszi a korábbi korok szövegmagyarázónak munkáit is. Genf pedig jelentős könyvkiadással is rendelkezett ebben az időben, amely további kutatást érdemelne, de messze vezetne témánktól annak vizsgálata, hogy ez a város, és más németalföldi városok, mennyiben járultak hozzá a reformáció könyvkiadásához.

KÁLVIN BIBLIAKUTATÁSA ÉS BIBLIAOKTATÁSI RENDSZERE

Kálvin oktatási és könyvírési terveiben is kiemelten szerepelt a Biblia. Egyetemi előadásokon és templomi prédikációkban az Újszövetség csaknem minden könyvét végigpredikálta ⁴⁶, kivéve a Jelenések könyvét, egyetemi előadásaiban pedig számos

44 Martin, Henri-Jean « Le temps de Robert Estienne », Histoire de l'édition française, vol. 1, Paris, 1982, 230–235 oldalak. Schreiber, Fred The Estiennes: an annotated catalogue of 300 highlights of their various presses. New York: E. K. Schreiber 1982.

45 Dio Cassius, Caesarai Eusebius, Cicero, Sallustius, Julius Caesar, Justinus mártír, Szókratész stb. műveit is ú nyomtatta. Erasmus kritikai görög Újszövetségét, 1546, 1549, 1550, és 1551, az utolsó kiadást Genfben adta ki.

46 Parker, T.H.L.: Calvin's New Testament Commentaries London SCM. 1971. Old Testament Commentaries Edinburgh T and T Clark 1986. Szintén Parker adta ki a használható bevezetőt a témába *An Introduction to the Preaching of John Calvin* London and Redhill, Litterworth 1947. a másik klasszikus Kraus, H. J. *Calvin's Exegetical Principles* Interpretation 30 (1977) 8–18. Meghatározó mű Gánóczy Sándor és Scheld S, *Die Hermeneutik Calvins* Wiesbaden Franz Steiner 1983. mindez magyarul is megjelent *Kálvin Hermeneutikája Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak* Kálvin kiadó Bp., 1997.

esetben megismételte ezeket az előadásokat. Kálvin oktatása egyrészt kiterjedt a szisztematikus teológiára, ennek foglalatja az *Institutio*. Azonban a szakirodalomban komoly vita van arról, hogy dogmatikus műnek kell tekinteni az *Institutiót*, vagy az nem más, mint bevezetés a Biblia tanulmányozásához, tehát egyfajta bibliai hermeneutika⁴⁷. Az viszont tény, hogy számos bibliamagyarázata maradt ránk, versről versre való elemzésben. Sőt, nemzeti nyelvű bibliafordításban is együttműködött, és előszavát is írta. Ezen kívül egyházi jogi rendelkezéseket fogalmazott, imádságos könyveket adott ki, de kiterjedt levelezést is folytatott. A Biblia magyarázatainak áttekintésére álljon itt egy összefoglaló táblázat időrendi sorrendben az egyes biblia könyvek kommentárjaival. Kálvin egzegézisének vizsgálatakor érdemes nem csupán a reformátor műveltségét vizsgálni, hanem azt is, hogy Genf milyen lehetőséget adott a Biblia magyarázatának művelésére.

Nem csak az igaz, hogy Kálvin tette Genfet protestáns Rómává, hanem az is, hogy Genfben menekült francia hugenották tették Kálvint vezető reformátorrá. A városban kiépülő vallás oktatási rendszer, a Genfi Akadémia egyben oktatási keretül is szolgáltak a Bibliának⁴⁸. Kálvin egzegetikai művei két különböző közegnek íródtak. Egyrészt akadémiai előadások voltak latin nyelven, másrészt templomban elmondott igehirdetések, prédikációk francia nyelven a Szt. Péter templomban, amelyet gyorsírással le is jegyeztek.

Mivel a reformátor heti beszédeit az ószövetség egy-egy szövegének szentelte, ezért 1549-től kb. 2000 ószövetségi témájú beszédet mondott, melyeket írásban is rögzítettek⁴⁹. Főleg Denis Raguénier francia menekült jeleskedett a gyorsírással történő rögzítésben, akinek egy ideig Kálvin a leveleit is diktálta. Olyan speciális gyorsírási módszert fejlesztett ki, amely alkalmas volt Kálvin nyelvezetének rögzítésére, amelyben a kb. egy

47 1539-ben az *Institutióhoz* írt levelében maga írja, hogy nem akar hosszas dogmatikai vitatkozásokba bocsátkozni. 1559-ben a bevezetőben ezt írja. „Mert azt hiszem a vallás teljes egészét felöleltem itt, ... hogyha valaki jól megtanulja, nem lesz nehéz számára annak megállapítása, hogy mit kell keresnie a Szent-írásban és annak tartalmát milyen célra kell fordítani. Tehát mintegy megegyengetvén az utat, ha ezután Szentírás magyarázatokat adok ki, mivel nem lesz szükségem arra, hogy hitcikkek felől hosszú előadást tartsak s a bizonyító helyekre is kitérjek, mindig röviden végzek azokkal.”

48 Genfi iskola (1535) kollégiumból és akadémiából állott, az előbbi az utóbbi előkészítője volt, Kálvin életében csak a teológiai oktatás épült ki a lelkészek számára Rosetus Mihály szerint szerette volna a jogi és az orvostudományi oktatással bővíteni. Az első rektor Teodor Béza volt, az ünnepélyes megnyitó 1559-ben volt. Az oktatás reggel 6-8-ig tartott. Szombaton 3–4-ig Lukács evangéliumát olvasták görögül a másod évesek, de tanítottak hébert is és a délelőtti oktatást mindig a héber professzor kezdte. A heti óraszám 27 volt. Vö. részletesen Pataky L.: Kálvin János valláspedagógiája Debrecen 1935. 45–6. old.

49 Gagnebin, B.: „L'Histoire des Manuscrits des Sermons de Calvin. Supplementa Calviniana II. (ed. Barrois, E.A. Neukirchener 1961. XIV-XXVIII.

órás prédikáció kb. 6000 szóból állott⁵⁰. Egyes adatok szerint Genfben 4 000 igehirdetést tartott, bár ezeknek csak kis részük maradt fenn. Kb. 38 % ismert ezekből, azaz 1.542 igehirdetés, amiből a *Calvin Opera* 873-at, a *Supplementa Calviniana* 442-t közölt.

A kommentárok egy része latinul jelent meg, de a beszédeket franciául mondta, amely a helyi genfi dialektust értők számára néha érthetetlen volt. Ehhez járult még, hogy a Szt. Péter templom rossz akusztikája, amely Kálvin gyenge hangját nem mindig közvetítette érthetően. A táblázatban az (L) – latin nyelvű, az (F) francia nyelvű írásra vonatkozik (T.H.L. Parker alapján).

Könyv	Kommentár	Prédikáció (F)	Előadás/konf. beszéd
Római levél (L)	1540	1550	E- előadás akadémiai kb konferencia beszéd
Júdás (F)	1542		
1 Péter levél (F)	1545		1549kb
2 Péter levél (F) ^l	1545		1549kb
Júdás levél (F)	1545		1549kb
1 Kor levél	1546	1555-7	
2 Kor levél (F)	1547 1548 (L)	1557	
Galata levél (L)	1548 (F)	1557-8	1562-3kb
Efezusi levél (?)	1548	1558-9	
Filippi levél (?)	1548		
Kolosszei levél (?)	1548		
1 Timóteus lev.(L,F)	1548	1554-5	
2 Timóteus lev.(L,F)	1548	1555	
Titusz levél (F)	1549 , 1550 (L)	1555	
Zsidó levél (L)	1549 (F)	1549	1549kb
Judás (F)	1549-		
1Tesszaloniki lev. (L)	1550	1554	
2Tesszaloniki lev. (L)	1550	1554	
Izajás (L)	1551	1556-9	1549E
Filemon levél (L)	1551		
Jakab levél (F)	1551		1549kb

50 Itt az adatok nagyon különbözőek, ugyanis a gyorsírás nem betűket, hanem szódarabokat, esetleg kifejezéseket rövidített. Ezért a jelek számából pontosan nem lehet következtetni a szavak számára. A gyorsírással lejegyzett egyes beszédek kéziratait elárverezték, azért tűntek el.

1 János levél (F)	1551		1549kb
Cselekedetek a.(L)	1552 (F)	1549-54	
János ev. (L)	1553 (F)		1550-sköv
Teremtés (L)	1554 (F)	1549-54	1551 E
Cselekedetek b.(L)	1554 (F)	1549-54	
Jób (?)	1554-5	1554-5	
Szinopt. Evang.	1555	1559-64	1553kb
Katolikus lev. (L)	1556 (F)		1549-50
Zsoltárok (L)	1557 (F)	1549-54	1552E, 1555kb
Pál és zsid., lev. revideált (L)	1557		
Kis próféták (L)	1559 ,1560 (F)	1550-52	1557E
Izajás (2.) (L)	1559	1556-59	
Bírák (L)	1561	1561	
Dániel (L)	1561, 1562 (F)	1552	1559-60E
1 Sámue (L)l	1561-2	1561-2	
2 Sámuel (L)	1562-3	1562-3	
Jeremiás (L) 1563	1565 (F) nem Kálvintól	1549-50	1560-62E
Síralmak	1563	1550	1562E
1 Királyok	1563-4	1563-4	
Teremtés (L)	1564 (F)		1559kb
Kivonulás (L)	1564		1559kb
Papok (L)	1564		1560kb
Számok (L)	1564		1561kb
Mtörv. (L)	1564	1555-1560	1562kb
Józsue(F)	1564 (L)		1563kb
Ezekiel 1-20 (L)	1565 (F) post-humus	1552-54	1563-64E
Izajás (2)	1572 (F) nem Kálvintól		

Ebből látszik, hogy a Biblia magyarázatot az újszövetségi levélirodalommal kezdi, majd az evangéliumokkal folytatja és később tér rá az Ószövetség magyarázatára, ahol a Tóra és a történeti könyvek után próféták magyarázatai következnek. A munka megszakad Ezekiel könyvének 20 fejezeténél. Kálvin újdonsága, hogy az ószövetségi könyveket is a rendszeres igehirdetés alapjává teszi, de természetesen már nem zsidó, hanem keresztény szakrális szöveggként magyarázta őket. Magyarázataihoz a héber szöveget saját maga fordította latinra, majd ezután következett a versről versre való fordítás.

Amennyiben az *Institutiót* hermeneutikai megjegyzések forrásának tekintjük, akkor a következő helyeket kell megvizsgálnunk. Az egyik tétele, hogy a Szentírás „tanulatlan s majdnem pórias egyszerűsége nagyobb tiszteletet gerjeszt maga iránt, mint bárminemű ékesszólás...”⁵¹. A Bibliát tartja az igazságra vezérlő kalauznak az istenismeret kérdésében: „...a Szentírás Istennek egyébként zavaros ismeretét elméinkben összegyűjtve, a homályt elűzve, tisztán mutatja nekünk az igaz Istent.”⁵² A Szentírással való foglalkozás szükségességének érveit azzal támasztja alá, hogy „Pál a harmadik égbé ragadtatva sem szűnt meg a törvény és a próféták tanulmányozásában előbbre haladni, minthogy Timotheust, a kiváló képességű tudóst is buzdítja (1Tim 4,12)”⁵³. Az ószövetség és az újszövetség hasonlóságának érvei a következők az *Institutióban*: „az atyák szövetsége.. lényegében ugyanaz” (2,10), véleménye szerint az izraeliták is a halhatatlanság után vágyódtak. A szövetség nem érdemeiken, hanem egyedül az elhívó Isten irgalmán alapult.⁵⁴ Ennek a meggyőződésnek lesz a következménye, hogy alkalmazza a *lectio continuát*, vagyis nem csak az Újszövetséget, hanem az Ószövetség könyveit is magyarázza szószéken is. Ágoston is tanította, hogy az Ószövetség Krisztusra vezérlő kalauz, vagyis hogy az „Az Újszövetség el van rejtve az Ószövetségben; s az Ó- ki van jelentve az Újban!”⁵⁵, de a középkorra az a nézet szilárdult meg, hogy az Ószövetségben semmi spiritualitás nincs, ezért csak az Újszövetségi szövegről kell prédikálni.

Kálvin magyarázatának jellemzői között szokták megemlíteni, hogy magyarázatai rövidek, lényegre törők és éles meglátásokat közölnek⁵⁶. Kálvin vitatkozó egzegézist ír, egyik oldalon a libertinusokkal, a másik oldalon a katolikusokkal vitatkozik, de számos helyen protestáns kollégáival is,⁵⁷ elsősorban azért, mert úgy véli, hogy sem a római irányzat, sem a protestánsok nem birtokolhatják az Ige megértésének lelkét a Szentírás ígétjéről függetlenül. Elveti Luthernek azt az elvét, hogy az Írást önmagával lehet értelmezni (*sacra scriptura sui ipsius interpretes*), hogy az egyik bibliai hellyel a másikat lehet magyarázni. Melancthon magyarázatát túlságosan tudományosnak ítéli, Bullinger stílusát jobban szereti, mert az „könnyed”, de igazán Bucer magyarázata

51 Kálvin J.: A keresztyén vallás rendszere ford. Ceglédi Sándor és Rábold Géza Pápa 1909. 8.f.1. 75.old

52 Kálvin J.: A keresztyén... im. If.6. 64.old.

53 Kálvin J. A keresztyén... im. I.f.9. 85.old.

54 Kálvin J. A keresztyén ...im. II.10. 410.old.

55 Augustinus: Quaestiones in Heptateuchum 2,73: CCL 33, 106 (PL 34, 623) a II. Vatikáni zsinaton újra megerősítették ezt az egyházi tanítást. Vö. II. Vatikáni Zsinat: Dei Verbum dogmatikus konstitúció, 16.

56 Kálvin hermeneutikájának igen értékes összefoglalója Gánóczy Sándor: Kálvin hermeneutikája Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak Kálvin kiadó Bp., 1997. A továbbiakban ezt a művet dolgozatomban egyik vezérfonalának tartom.

57 Gánóczy im. 55. old.

tetszik neki, de részletesen nem fejt ki ezt⁵⁸. Kálvint leginkább a Szentírás és az egyház kapcsolatának kérdése izgatja.⁵⁹ A zsinatok tekintélye és az Írás tekintélye szükségképpen ütközik írásaiban. Bár leszögezi: tiszteli a régi zsinatok tekintélyét,⁶⁰ Krisztus tekintélyét mégis mindenek fölé helyezi. Elveti azt a nézetet, hogy Mt 18,20 a zsinatok tekintélyét erősítené, mert a „ketten, hárman összegyűlnek az én nevemben” kijelentés bármely keresztény összejövetelre utalhat.

Mindig az író szándéka és a történelmi körülmények fényében magyarázza a szövegeket. Alapjaiban arisztotelianus gondolkodása erős humanista befolyás alatt áll. Ezt már észrevehetjük Cicero-magyarázataiban is.⁶¹ Ez talán a jogi tanulmányainak is köszönhető Pierre de l'Etoile⁶² és Andreas Alicat nagy hatást gyakorolt rá a műveikben felfedezhető régimódi humanista jogmagyarázatok módszerével. Különösen látszik ez Seneca-kommentárjában, ahol külön ügyelt rá, hogy az antik filológia és retorika szabályait kövesse. A neoplatonikus szövegmagyarázatban a bölcselkedés és az oktatási szándék erőteljesebb, mint az arisztotelésziben. Seneca-kommentárjában a nyelvi formulák és az utalások kihangsúlyozása lesz nagyon fontos. Erre a módszerre alapozza teológiai reflexióit is. Elsősorban tehát az író gondolkodását kell megérteni (*mens scriptoris*), és ebből kiemelni a kérügmátikus tanítást, anélkül, hogy azonnal aktualizálnánk a szöveget.

BIBLIAI NYELVEK ÉS SZÖVEGKRITIKA

A bibliai szövegkritika tekintetében Kálvin igényes, a héber, görög és latin nyelv ismeretét feltételezi. A görög nyelvet Melchior Rufus Volmartól (1497–1560) tanulta 1529–30 között, róla a 2 Korintusi levél kommentárjának ajánlásában említést is tesz. Guillaume Budetól (1531–32) nem csak nyelvet, de politikai filozófiát is tanult. De tanult Pierre Danés-től is, valamint Martin Bucer-től (1491–1551), akit a német protestánsok legműveltebb és legokosabb reformátorának tartanak. Tőle számos hermeneutikai elvet is átvett. A héber nyelvet Franciscus Vatablustól (1485–1547) tanulta, aki a maga korában a hebraisztika megújítója volt, és talán Gerard Roussell-től (1500–1550), aki annak ellenére, hogy későbbi is kapcsolatban volt Kálvinnal, megmaradt katolikusnak.

58 V.ö. Kálvin J.: A Római levél magyarázata előszavában (Rábold Gusztáv és Nagy Barna fordítása) Bp., 1954. XIV. old.

59 Kálvin J.: A keresztyén... im. IV.8-9.f. 428–443 a zsinatok tekintélyéről ld. 9. pont. 443–445.pp.

60 Kálvin J. A keresztyén im. IV.9 443. p.

61 Mathurien Cordier (1480–1564) és Simon Grynaeus (1493–1541) alapján beszél a magyarázat esetében a világosság princípiumáról.

62 Étoile (Pierre de l'). 1540–1611 nagy kancellár Párizsban.

Leginkább mégis Wolfgang Capitótól (1478–1541) szerzi ismereteit⁶³, de Strassburgban Sebastian Münster (1489–1552)⁶⁴ és Johannes Oecolampadius (1482–1531), Erasmus közvetlen munkatársa is buzdítja héber nyelvi ismeretekre.

Korábban említettem, hogy Kálvin nevéhez nem fűződik bibliafordítás, de mégis fordított szövegeket a magyarázataihoz. Ez a reformátoroknál szinte kötelező volt: mint Peres Imre megállapítja „Kálvin Jánosról tudjuk, hogy bár nagyon ragaszkodott az eredeti szöveghez, mégis helyenként aránylag szabadon fordított, ami talán azzal magyarázható, hogy az eredeti szövegnek nem a merev, szolgai tükörfordítását tartotta alkalmasnak, hanem élő üzenetet akart belőle kihozni, ezért időnként a szöveg fölé kényszerült emelkedni.”⁶⁵ Éppen úgy, mint a többi reformátor, elutasítja a maga korában éppen kanonizált Vulgata fordítást⁶⁶, de ennek ellenére mégis sok helyütt idézi a szövegét, sőt Jeromost magát is, akit mint Keleten élt embert a bibliai földrajz hiteles tolmácsolójának tart. Kálvin idejében, 1519–1560 közt legalább 29 görög újszövetség jelent meg⁶⁷. Úgy tűnik, hogy a Római, Korintusi, Titusz levelek kommentálásakor a Collinaeus-féle szöveget (1534) követte, ez az Erasmus-féle és a COMPLUTENSIS kiadásnál is jobb volt. A később, 1548 után megjelent kommentároknak pedig Erasmus és Robert Stephanus 3. és 4. kiadását követte (utóbbi 1550-től tanácsadója is volt Genfben). Kálvin jó kritikai érzékét és elfogulatlanságát mutatja, hogy minden szövegkritikai indítéka ellenére az is megtörténik, hogy végül a Vulgata szövegét követi. Erasmust kommentárjában 148-szor említi, de csak 18-szor fogadja el véleményét, és további 44 alkalommal vitatkozik vele.⁶⁸ Kálvin fogalommagyarázatai kiterjednek a héber háttér magyarázatára is. Az eltérő fordításokat csak négy alkalommal használja eltérő dogmatikai tételek megalapozására, az elégtétel, az úrvacsora, és az egyház problematikájával kapcsolatban. Módszertani és illetékességi hiányra hivatkozva ítéli

63 Megjelent nyelvészeti munkái: *Institutiuncula in Hebraeam linguam* (Basel: Froben, 1516) *Hebraicarum institutionum libri duo* (Basel: Froben, 1518)

64 Eredetileg ferences szerzetes amikor Conrad Pellican és Elija Levita tanítványa lett. 1524-től a heidelbergi egyetemen tanít hébert, 1529-től a Bázelen tanár. 1528-ban lesz protestáns. Héber nyelvtana 1520-as évektől jelentek meg. Latinra fordította Elija Levita nyelvtanát, a 613 rabbinikus szabályt, Zsidó történeti munkái a *Joszippon* és a *Széder Olám*. Bázelen jelenik meg *Hebraica Biblia* (1534–1535) latin-görög-héber szótára 1530-ban jelenik meg Baselben.

65 Peres I.: Kálvin íráseértelmezése és írásmagyarázatai in. Fazakas S.: *Kálvin időszzerűsége*, Kálvin kiadó Bp., 2009. 52.

66 Bár a Vulgata kiadás számos korrekciót élt meg. Vö. Benyik Gy.: A Vulgata latinjától a héber és a görög kritikai szövegig (Biblia szövegének kutatása a kora reneszánszban. In. *Út Igazság, Élet. Bibliikus tanulmányok*, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat Bp., 2009. 9–21 old.

67 Gánóczy im. 76. old.

68 Gánóczy im. 77. old.

el a Tridenti zsinat határozatát a Vulgatával kapcsolatban.⁶⁹ Már az ókeresztény atyák is fontosnak tartották az eredeti nyelvekből magyarázni a Szentírást, ezért Kálvin még a Septuaginta szövegének használatát is kifogásolta. Ugyan elvi megfontolásai a Vulgata ellen szólnak, de 80-szor Erasmus szövegével szemben a Vulgata szövege mellett dönt újszövetségi szövegmagyarázatában⁷⁰. Ószövetség-magyarázatában számos zsidó glosszát is figyelembe vesz és Rabbi Jonathan⁷¹ és David Kimchi (1160–1235)⁷² rabbik targumait is használta. Azt is el kell mondanunk, hogy a 26 éves Kálvin tudományos presztíziskérdésnek tekinti, hogy Erasmusszal is vitatkozzon. Bemutatja, hogy a héber szövegben is járatos, de esetenként a Vulgata szövegét tekintve hitelesebbnek a rabbinikus tekintélyeket éppen úgy el tudja vetni, mint az ókori atyák egzegézisét.

IRODALMI ÉS TEOLÓGIATÖRTÉNETI UTALÁSOK

Tudománytörténetileg érdekes megjegyezni, hogy Kálvin szereti idézni az antik latin és görög történetírókat⁷³. Feltűnően sokat idézi Josephus Flaviust (60-szor), akit talán a Frobe-féle kiadás alapján ismert és olvasott. Az ókeresztény egyházatyák közül leginkább Eusebiust történészként idézi, jóllehet elutasítja azt a véleményét, hogy Lukács lenne Pál evangéliumának szerzője⁷⁴. Jeromost Palesztina földrajzának szakértőjeként tartja számon, de amikor Pál római tartózkodásának kérdése kerül szóba, már nem tekinti Jeromost tekintélynek. Szívesen idézi Papiasz, Tertullianus, Hüppolüosz, Órigenész, Cyprianus, Lactantius, Apollinarisz, Ambrosius, Khrüszosztomosz, Augustinus nézeteit, esetenként kommentárjait⁷⁵. Egyet kell értenem Peres Imrével, hogy Kálvin Khrüszosztomoszt, Jeromost és Ireneust tisztelte leginkább.⁷⁶ A középkori zsinatokat és kommentátorok írásait szinte soha nem idézi, még Aquinói Tamást is feltűnően mellőzi⁷⁷.

69 Id részletesen *Acta Synodi Tridentinae cum Antidoto* 1547.

70 Gánóczy im. 78. old.

71 Kr.u. 2. századi rabbi, a Tannaiták egyik leghíresebb képviselője vö. Hermann L. Strack und Günter Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 7. Auflage, Beck, München 1982.

72 Középkori rabbi Provance-ból, Teremtés, Krónikák, Zsoltárok és Próféták könyveihez készített kommentárt. A zsoltár kommentárját a magyar szombatos fordító Péchi Simon is használja.

73 Id részletesen Gánóczy im. 79. old. Aratus, Arianus, Ciceró, Curtius Rufus, Démoszthenész, Dio Cassius, Ennius, Epimeidész, Gellius, Homérosz, Iuernalis, Livius, Lucanus, Metaszthenész, Plinius, Plutarkhosz, Pomponius Mella, Statius, Strabo, Suetonius, Tacitus, Vergilius, Xenophón.

74 Gánóczy im. 80.

75 Részletesebben ld. Calvin Theological Journal (1981) 149-205.

76 Peres im. 55.o.

77 Aquinói Tamás *Catena Aureája* a legjobb középkori összegzés, de ezt követően maga is végig kommentálta az újszövetséget. Kálvin és Tamás viszonyáról ld. részletesen Arvin Vos: Aquinas, *Calvin and Contemporary Protestant Thought*, Washington 1985. Az ő véleménye szerint nincs nagy különbség a két ember között.

Kortársait vitatkozva ugyan, de bőségesen idézi: Guillaume Budé (1467–1540), Martin Bucer, és Luther Márton stb. sokat szerepel az idézési listáján. Úgy tűnik tehát, hogy elsősorban kortársai előtt akar tekintélyt szerezni azzal, hogy nem csak idézi őket, hanem vitatkozik is velük.

AZ ÍRÁS AKTUALIZÁLÁSA

Kálvin magát Szt. Pál helyébe képzei, aki a hit és a tanítás szempontjából a hit analógiáját adja, és ezzel teszi érthetővé és fontossá a kortársai számára az írásokat. A tipológiai egzegézist főleg az ószövetségi szövegek magyarázataiban alkalmazza, de az ószövetségi szövegeknek sok esetben csak a történeti állításait ellenőrzi le, legtöbbször Josephus Flavius és Eusebius segítségével. A szövegmagyarázat, úgy tűnik, csak a dogmatika szolgálója. Nem vonakodik a szövegmagyarázataiból tantételekre vonatkozó következtetéseket levonni, sem katolikus vagy lutheránus tantételekkel vitatkozni. Ez esetekben szívesen utal az eredeti héber vagy görög szövegre, hogy filológiai érveléssel alátámassza vagy az antik tekintélyekkel erősítse meg saját nézetét, de ha ez nem megfelelő, akkor saját véleményét a tekintélyek fölé emeli. A Római levél szinte kínálja a morális érveléseket, Kálvin ki is használja ezt a lehetőséget. Különösen finom Róm. 2,1-hez fűzött magyarázata, ahol megkülönbözteti a „krinein” (ítélni) és a „katakrinein” (kárhozatni) szavakat, utalva a görög nyelv szójátékára. „Közismert az az általános felfogás, hogy akik mások életvitelét megítélik, azok a maguk állítják fel önmagukra nézve az ártatlanság, mértékletesség és az összes erények törvényét.”⁷⁸ Talán érdemes lenne egy külön tanulmányban összevetni Római levél kommentárját más, ebben a korban született katolikus és lutheránus kommentárokkal.

A Tesszaloniki levél kommentárját korábbi iskola-mesterének és párizsi latin-tanárának, Mathurin Cordiernek ajánlotta (1480–1564)⁷⁹. Ebben a levélben Pál és az egyházközség kapcsolatát példaértékűnek tartja és saját korára is alkalmazza: „Elvégre minden jó lelkipásztornak gondot kell fordítani arra, hogy ne csupán örömmel végezze szolgálatát, ne egyszerűen a legjobb képességeit vesse latba, hanem amennyire csak rajta áll, minden akadályoztatást távolítson el a pályafutása útjából.”⁸⁰

Nála az ószövetségi választott nép minden esetben az egyház előképe. Ezzel is a Pál-féle modellt követi, aki számos ószövetségi helyről mutatta ki, hogy az Jézusra vonatkozik. Amint a választott nép sem saját erejéből, hanem Isten kegyelméből vált igazzá, úgy a genfi egyházban lévő hallgatóinak is megparancsolja, hogy egyes-

78 Kálvin J.: A Római levél magyarázata Ford. Rábold Gustáv lektorálta Nagy Barna Bp., 1954. 33. old.

79 Le Coultre, J.: *Mathurin Cordier et les origines de la pédagogie protestante dans les pays de langue française*, Genève 1926.

80 Kálvin, J.: Kommentár Pál apostol Thesszalonikabeliekhez írt leveleihez Aethernitas 2003. 26. old.

egyedül Krisztus kegyelméhez ragaszkodjanak, és ne cselekedeteik alapján akarjanak megigazulni. A tökéletes egyházakat a Pál által megrajzolt igaz egyházhoz hasonlítja, de a katolikusok (pápisták) az izmaelitákhoz és a Hágár követőihez hasonlóknak szerinte.⁸¹ Sára, Izsák, Hágár, Izmael alakját és Káin és Ábel alakját is tipológiailag értelmezi. Az evangélium egyháza és a pápa egyháza Kálvin számára ellentétesek. Amikor az ószövetségi intő példákat magyarázza az 1Kor 10,6–13-ban,⁸² akkor azt kertelés nélkül a genfi gyülekezetre alkalmazza, a negatívumokat természetesen a pápás egyházra, amelyben a bálványimádás és a szakadás felütötte a fejét.⁸³

Ez az oka, hogy a tipológiai magyarázatot Kálvin a védelmébe veszi, és mondanivalója kifejtésére használja az *imago* (kép), a *picta tabula* (festett tábla), a *figure a species* (előkép, jegy), a *documentum*, a *representare* (jelképez), a *delineare* (rajzol) *ob osculos ponere* (a szemünk elé helyez) kifejezéseket. Ennek persze az lesz a következménye, hogy a szövegben található járulékos dolgok alkalmazásától mindig eltekint, hogy probléma nélkül alkalmazza a szöveget. Ennek a módszernek a megalapozását adja a P. R. Olivetanus bibliafordításához⁸⁴ írt előszóban: „Nem volna-e lehetséges és elgondolható, hogy Isten ma is ugyanúgy választ magának tanítványokat, ahogyan egykor a mezőről elhívott pásztorokat prófétául, hajókról halászokat apostolokul?”⁸⁵ Kálvin a maga prédikátori tekintélyét ezért alátámasztja azzal, hogy Farel és Bucer szinte erőnek erejével kényszerítették őt a prédikátori és a lekipásztori feladata gyakorlására. Ez egyfajta emberi beiktatás egy egyházi tisztségbe (466,467).

81 Gánóczy im. 85.

82 „6Ez mind intő példa lett számunkra, hogy ne kívánjuk a rosszat, mint ahogy ők megkívánták. 7Ne legyetek bálványimádóvá, mint néhányan közülük, ahogy az Írás mondja: "Leült a nép enni, inni, aztán fölkelt táncolni". 8Ne is vétsünk a tisztaság ellen, mint némelyek közülük, ezért egyetlen nap huszonháromezren meghaltak. 9Ne kísértjük az Urat, mint néhányan kísértették, ezért kígyók pusztították el őket. 10Ne is zúgolódjatok, mint néhányan zúgolódtak, ezért lesújtott rájuk a pusztító angyal. 11Mindez előkép a számunkra, a mi okulásunkra írták meg, akik a végső időben élünk. 12Aki azt hiszi, hogy áll, ügyeljen, nehogy elesse. 13Eddig emberi erőt meghaladó kísértés még nem ért titeket. Hűséges az Isten, erőtkön felül nem hagy megkísérteni, hanem a kísértéssel együtt a szabadulás lehetőségét is megadja, hogy kibírjátok.”

83 Gánóczy im. 85.

84 Pierre-Robert Olivetan (lat. Olivetanus, megh. 1538) Kálvin unokatestvére volt, vele tanult Orleans-ban. Ő hívta fel Kálvin figyelmét a Biblia és az egyházi dogmák közötti különbségre. Olivetan ismerte Lefèvre d'Etaples latinból készült francia bibliafordítását. Előtte Guyard Molins már készített nemzeti nyelvű bibliafordítást. Ő korrigálta a valdens kéziratokat és készítette elő az 1535-ben megjelent első francia nyelvű Biblia kiadását. Később héber és görög nyelvről is fordított. Ez a „valdens” bibliakorrekció három évig tartott, Kálvin is javított rajta. 1588-ban a genfi igehirdetők és professzorok ezt a francia változatot fogadták el, s így minden későbbi újrafordításnak ez lett az alapja. *La bible qui est toute la sainte escripture, en laquelle sont contenues la viel testament et le nouveau, translatez en Francoys*, Neuchâtel 1535; *Le Psalmes de David. Translatez d'Ebrieu en Francoys. Les Livres des Salomoh. Le Proverbs, l'Ecclesiaste, Le Cantique des cantique. Translatez d'Ebrieu en Francoys*, 1537/38; *Le Nouveau Testament*, 1538.

85 Idézi Gánóczy im. 86.

Szeretném megjegyezni, hogy ennek az elvnek a hatástörténetéhez tartozik, hogy gyakorlatilag minden, a történelmi protestáns egyházzal levált kis-egyház ugyanezt a logikát alkalmazta. Mivel a történelmi múlttal rendelkező egyházakban könnyű volt kimutatni eltéréseket az evangéliumi követelményektől, mindegyik induló kiségyház, amelynek még nem volt alkalma felróható hibákat elkövetni, ugyanezt a retorikát alkalmazta.

Kálvin érthetően nem foglalkozik még az egyes bibliaikönyvek szerkesztési és irodalmi kritikájával és részletesen nem elemzi a bibliai műfajokat sem. Mikeás kommentárjában a következőket írja: „Egyébként ez a felirat fenyegetésekről szól, ez azonban a könyv tartalmának csak egy részére jellemző.”⁸⁶ Ennek kapcsán eszébe nem jutna elemezni, hogy talán a könyvet nem egyszerre írták. Ez a szerkesztéstörténeti érdeklődés csak később jelentkezik a bibliatudományban. Hasonlóan kevés információja van az edomiták és a zsidók kapcsolatáról, bár felveti Abdiás könyvében, hogy miért éppen csak Edom ellen prófétál a szerző, de a választ a Zsolt 137,7-ben találja meg, ugyanakkor óvakodik attól, hogy datálja a könyvet, amely bizonyos történelmi óvatosságra vall.⁸⁷ Jónás próféta könyvéről megállapítja történelmi könyv, másrészt tanító könyv, de mindenképpen életrajzi munkának tartja. Nagyon meghatóak Jónás 1,7–10 versek kommentárjai, ahol a megfutamodott próféta felfedi a bűnét. Nem állja meg, hogy ne aktualizálja a magyarázatát amikor a bűnök kisebbitéséről szól: „A pápás egyházban különböző módokat találtak ki, amelyekkel tisztára akarják magukat mosni Isten előtt.”⁸⁸ Ez inkább Luther szájába illő magyarázat. Amikor Jónást elnyeli a cethal, aki az Isten oda rendelt, nem csodálkozik, mindössze a hal azonosításával foglalkozik G. Rondeletus alapján⁸⁹. A Jónás könyv végén Kálvin Jeromossal is vitába száll, amikor az Jónás dacosságát védi.⁹⁰ De oda nem jut el, hogy prófétai novellaként a bezárkózó honfitársai kritikájának fogja fel Jónás próféta könyvét. Ámosz próféta könyvének magyarázata esetében Damaszkusz vétke egyszerűen és történelmietlenül negatív morális példává válik, mert Kálvinnak nincs elegendő történelmi információja erről a korszakról⁹¹. Jóel próféta könyvének magyarázata kapcsán felfigyelhetünk arra, hogy 1,4 mondatban szereplő héber szavak a sáska különböző fejlődési állapotaira vonatkoznak. Kálvin igyekszik ezt visszaadni, és nem azonosítja más rovarokkal. A magyar

86 Kálvin: *Magyarázat Mikeás próféta könyvéhez*, ford. Dr. Tóth Kálmán Bp., Kálvin kiadó 2003.

87 Kálvin J.: *Magyarázat Abdiás és Jónás próféta könyvéhez*, ford. Dr. Tóth Kálmán Bp., Kálvin kiadó 2002. 8. old.

88 Uo. 71. old.

89 Uo. 94–95. old.

90 Uo. 151. old.

91 Kálvin J.: *Magyarázata Ámosz próféta könyvéhez*. Ford. Dr. Tóth Kálmán Bp., Kálvin kiadó 2002. 15–17. old.

fordításban viszont ez szerepel: „Amit a hernyó megvetett, megette a sáska, amit a sáska meghagyott megette a szöcske, amit a szöcske meghagyott, megette a cserebogát. Kálvin sáska, (ler) rágó, sáska hernyó szavakat választ, hogy közelítse a maga héberből készült fordítását az eredeti szöveg felé.”⁹²

KÁLVIN BIBLIAÉRTELMEZÉSÉNEK VITATOTT PONTJAI

Az alábbi témákban természetesen a saját katolikus nézőpontomból vizsgálom Kálvin vitatott bibliai helyeinek értelmezését, de jórészt Gánóczy tanulmányát követve igyekszem kerülni a korábbi konfesszionális viták stílusát, mely katolikus részről is igen éles volt, és éppen ezért legtöbbször csak egzegetikai technikákra utalok.

A fentebb említett tipizálás igen gyakran társult sértő kritikával. Már az *Institutióban* is földbe döngető retorikával támadja a katolikus misét. „Ezekkel és hasonló találmányokkal kísérelte meg a Sátán, mintegy ráborított sötétséggel, elhomályosítani és beszennyezni Krisztus szent vacsoráját, hogy annak tiszta gyakorlása ne maradjon meg az egyházban. De a borzasztó utálatosságnak tetőfoka az volt, mikor jegyet eltávolította, hogy általa nem csak elhomályosodjék és felforgattassék, hanem teljesen feledésbe menvén és eltöröltetvén megsemmisüljön és az emberek emlékezetéből kiessék....” Ebben a mondatban konkrét bizonyítás nem fogalmazódik meg, de az ellenfél pocskondiázása annál erősebb. Az efféle érzellemmel fűtött retorikus támadás nem idegen az *Institutió* többi részétől sem. Ámbár azt is meg kell jegyeznünk, hogy a katolikus protestáns vitairodalom ezt a stílust folytatja és a magyar Pázmány Péter is átveszi és alkalmazza a hasonló lejárató technikákat. Sőt, alább utalni fogunk arra is, hogy a Biblia magyarázatában Kálvin visszafogottabb az ellenfél gyalázásában.

Az egzegetikai munkákban is ott mutatkoznak meg a gyenge pontok, ahol teológiájának sarkpontjait védi. Úgy tűnik, nem csupán a bibliai kijelentés ihleti, hanem egy már előzetesen megfogalmazott reformátori tétel alapján egyoldalúan vagy céljainak megfelelően magyarázza a bibliai szöveget.

a. Az isteni kiválasztás

Kegyelemtani kérdésekben a reformáció számára fontos forrás Szent Pálnak a rómaiakhoz írott levele. Kálvin a következő passzust szereti idézni a 11 fejezetből predestinációs tana alátámasztására „5 Így most is akad valamennyi a kegyelmi kiválasztás alapján. 6 S ha kegyelem alapján, akkor nem tettek fejében, különben a kegyelem már nem volna kegyelem. 7 Hogyan állunk hát? Amit Izrael keresett, nem érte el, de a választottak elérték. A többiek megátalkodtak, 8 ahogy írva van: Isten mindmáig

92 Kálvin J.: Magyarázata Jóel próféta könyvéhez ford. Dr. Tóth Kálmán Bp., Kálvin kiadó 1999. 11.old.

érteni nem tudó lelket és nem látó szemet, nem halló fület adott nekik.” A hozzáfűzött magyarázat szintén nem mellőz némi földbe döngölős retorikát, amely mint korábban mondtam a kor sajátja volt, hiszen nem higgadt akadémiai teológiai konferenciáról volt szó, hanem egyházakat szakító nézetek hatásos propagálásáról.

Kálvin a következőket mondja: „Ha vissza kell térnünk a kiválasztás rendjéhez, hogy nyilvánvaló legyen, nem máshonnan, hanem Isten pusztá bőkezűségéből származik a mi üdvösségünk, akkor azok, akik ezt tagadják, gonoszul elhomályosítják azt, amit hangos szóval és ünnepelve kellene dicsőíteniük és gyökerestül tépik ki magát az alázatot...”

Az isteni kiválasztás nyilvánvaló alapja, hogy Isten az ember érdemeit előre is ismeri. Kálvin alapvetően Augustinus kegyelemtanából indul ki, de a Róm 9,14–18 egyedi magyarázatát adja és ebből vezeti le a kettős predestinációs elméletét. Gánóczy kritikája ezzel kapcsolatosan megszívlelhető. *„Abból az előfeltevésből kiindulva, hogy nem minden ember kap meghívást az üdvösségre, Kálvin egy csúsztatással azokat a locusokat veszi elő, amelynek jelentéséből nem lehet levezetni semmilyen univerzális, egyetemes üdvakaratot, mert az evangéliumnak az üdvösségre szükséges elfogadása a Szentlélektől függ, aki csak kevés emberben munkálkodik”*⁹³. Úgy tűnik, Kálvin kicsit szűken értelmezi a Róm 11 jelentését, amely „nem Izrael részleges vagy egyetemes elvetésére utal, amely már öröktől fogva elhatározott, hanem Isten Irgalmának és szeretetének elfogadását célozza”⁹⁴ Hasonlóan problémás a Róm 9,16 értelmezése is. „Nem azé, aki akarja, vagy aki fut, hanem a könyörülő Istené”, ti. az érdem. Kálvin véleménye szerint Pál itt a jócselekedetek elvakult szentjeivel fordul szembe. Leleplezi látszatjóságukat és gonosztságot tételez fel a jóság mögött. Messzire vezetne, hogy feltárjuk, hány író és költőt ihletett ez a téma, hogy a látszólag jó ember, vagy a szigorú erkölcsű gonoszát leleplezte, érdekes módon ezek között sokan tartoztak a szigorú kálvini ihletésű puritán iskolák tanárai közé. Vagyis ennek a szemléletváltásnak, túl a teológiai vitákon, negatív következményei is voltak.

b. A megigazulás

Érdekes és számomra mindenképpen pozitív, ahogyan Kálvin a Római levél mellé emeli a Luther által elvetett Jakab levelet (2,24) és annak a szemléletmódját: „Látjátok tehát, hogy az embert a tettek teszik igazzá, nem a hit egymagában.” Talán Jakab látja a legjobban, hogy a szavak és a tettek, a hitvallás és a hitből fakadó élet ellentmondása az

⁹³ Gánóczy im. 100.

⁹⁴ Gánóczy im. 100–101.

egyik legveszélyesebb keresztényi torzulás. Ezért a hit és a cselekedetek dilemmájának egy egész szakaszt szán a levelében (2,14–19).⁹⁵

Erről Kálvin nézetét Gánóczy a következőképpen foglalja össze. „A jócselekedetek a reformátor számára is fontosak, de csupán a megismerés és nem a lét területén.”⁹⁶ Kálvinnál a lét és a megismerés összekapcsolása problémás terület. Talán ebben a kérdésben befolyásolta nézetét a genfi libertinusokkal folytatott, nemcsak teoretikus, hanem várospolitikai vitája is. A libertinusok szélsőségeire maga is mintha szélsőséggel válaszolna. A tét, hogy az említett szélsőséges csoportok elzüllesztik Genfét, vagy Kálvin a maga szigorú keresztény sztoicizmusával felemeli a várost. Véleményem szerint Kálvin rövid távú győzelme és sikere értékes lépés, de az elmélet hiányosságai nemcsak a kötelességmorál erősödéséhez, hanem könyörtelen puritanizmushoz vezetnek. Kálvin a Róm 7,14–25-öt is túlságosan drámaian értelmezte. Az „Ádám árnyékában leledző ember” előtérbe állítása jó alkalom arra, hogy folyamatosan az ember hibáit és gyengeségeit ostromolja, és döntéshozóként, városi tekintélyként a táncot és a zenét, a szórakozást száműzze a városból. Kicsit utánózva a reformátorok patetikus stílusát azt mondhatjuk, hogy ennek következtében a világra Isten színes ege helyett ezután Kálvin fekete talárja borul.

c. Az egyház vezetője

Kálvinnal az egyházi vezetőkről alkotott elképzelésnek igen tiszteletreméltó szempontja erősödik meg, hogy ti. az egyházi vezetők Krisztus munkásságát és szerepét képviselik. Ez a nézet a katolikus egyházban hangsúlyossá csak a II. Vatikáni zsinat után vált. Kálvin viszont meglepő nyitottságot mutat az egyházi rend (*ordo*) katolikus értelmezése iránt, igazából csak a katolikus tanító hivatalnak a Krisztusra való közvetlen és radikális visszavezetése ellen tiltakozik. Itt Kálvin érvelését a korinthusiak vitájából vezeti le (1Kor 3,6–22), ahol egyesek Péterrel, mások Pállal, ismét mások Apollóval tartanak, és így megosztottá válik Krisztus. Kálvin ezt a képet a tipológiai magyarázat segítségével saját egyházára alkalmazza, arra a kérdésre viszont nem ad választ, ki

95 *”Testvéreim, mit használ, ha valaki azt állítja, hogy van hite, tettei azonban nincsenek? Üdvözítheti a hite? 15Ha valamelyik testvérnek nincs ruhája és nincs meg a mindennapi tápláléka, 16és egyiketek így szólna hozzá: "Menj békében, melegedj, és lakjál jól!", de nem adnátok meg neki, amire testének szüksége van, mit használna? 17Ugyanígy a hit is, ha tettei nincsenek, magában holt dolog. 18Azt is mondhatja valaki: "Neked hited van, nekem meg tetteim." Ha tettek nélkül megmutatod nekem a hitedet, tetteim alapján én is bebizonyítom neked a hitemet. 19Hiszed, hogy csak egy Isten van, s jól is teszed. Am ezt a gonosz lelkek is hiszik, mégis remegnek.”*

96 Gánóczy im. 104.

dönti el, hogy ki az igazi Krisztus követő.⁹⁷ Ez annál inkább meglepő, mert a történelmi múltba visszatekintve Kálvin nem vitatja az egyházvezetői funkciók jogosságát az őskeresztény egyházban és a patrisztikus korban. Ez a korlátozás kifejezetten a római pápa ellen irányul. Olyan magasra helyezi és oly közvetlenné teszi Krisztus tanító és egyházvezető funkcióját, hogy azzal minden egyházi intézményt és hivatalt fölöslegessé tesz. Az viszont kérdés lehet, hogy ez a szemléletmód megfelel-e a páli szakaszok intenciójának és Pál saját gyakorlatának, hiszen az apostol maga is rendelt egyház vezetőket a közösségek fölé. Kálvin szinte mellőzi, vagy sajátosan magyarázza azokat a szakaszokat, amelyek a püspök alkalmasságának kritériumaira vonatkoznak (Mt 16,18–19 Lk 22,31–32, Jn 21,15–17) illetve amelyekre a Péter elsőségének katolikus tétele épül (megjegyezzük, a későbbi protestáns biblikusok ezt a nézetet finomították, és a Péteri elsőség és a jurisdictio primátus között állapítottak meg szakadást).

d. Az úrvacsora

Erről a kérdésről hagyományosan a 1Kor 11,23–24 Mt 26,26–30 Mk 14,22–24 Lk 22, 17–20 és Jn 6,46–58 szakaszok magyarázata kapcsán tanít. A legfőbb feladat és cél a szentségek Krisztustól való alapításának megállapítása. Kálvin a színek alatti reális prezenciában hisz, de fontosnak tartja követni az Úr pedagógiáját, és nem csak egyetlen szín alatt, hanem mindkét szín, a kenyér és a bor színe alatt is venni az Urat. Ez nem magáncélú vacsora, hanem közösségi cselekedet, amelyet nem végezhet látványként egyvalaki, hanem ennek az áldozatnak Krisztus egyetlen áldozatának ismétléseként a közösség központjában kell állnia⁹⁸. A „transsubstantiatio” tana ellen tiltakozik, meg kell azonban jegyezni, hogy a katolikusok és a protestánsok eltérő filozófiai alapon közelítik meg az átlényegülést, vagy szentséggé alakulás kérdését. Ezt a szentséget csak hívő veheti és hívő létesítheti, az „ex opere operato” elképzelést Kálvin elveti. Kálvin emiatt tagadja meg a hitetlenektől és a bűnösöktől az Úrvacsorát (*manducatio impiorum*), és a Zwingli-féle elképzelést vallotta a *manducatio* és a hit közé egyenlőséget tévén.⁹⁹

KÁLVIN EGZEGETIKAI TELJESÍTMÉNYE

Kálvin írásai olyan sokfélék, mint amilyen összetett a munkássága. Philip Schaff tíz csoportba sorolta őket, amelyeket jobb híján érdemes elfogadni (bár nem mindegyik

97 Gánóczy im. 107.

98 Gánóczy im. 109.

99 Gánóczy im. 112–113.

találó). Ebben a tanulmányban, mint már jeleztük elsősorban az exegetikai írásokat vizsgáljuk, illetve ezeknek a magyar fordítását tekintjük át részletesebben. Hittani munkái jórészt a dogmatika kategóriájába tartoznak, de módszere nem felel meg sem a korábbi, sem a mai szisztematikus teológiai írásoknak. Polemikus és apologetikai írásai igen összetettek és több alcsoportba oszthatóak, aszerint, hogy kik ellen irányulnak. A római katolikus egyház ellen, az anabaptisták ellen, a libertinusok ellen, az antitrinitáriusok ellen, a predestináció tanának védelmében írott dolgozatok. Az úrvacsora tanának védelme, egyháztani és liturgikai művei. Prédikációk, Kisebb értekezések: Levelek szám szerint 4271, amelyeket mint érdekes kor dokumentumokat a történészek szeretnek igazán. Költői művek, ezek egy része ismert az egyházi himnusz kötetben. Magyarul Kálvin teljes publikációiból az egyházi igények és lehetőségek esetlegességei szerint adtak ki műveket.¹⁰⁰

Kálvin egzegézisének vizsgálatakor nem mindegy, hogy milyen megközelítésből végezzük azt. Ha a Római levél kommentárját a mai tudományos nézőpontból nézzük, akkor számos kritikát találhatunk benne. Ha csak a filológiáját és a hermeneutikai technikáját vizsgáljuk, akkor is csak a múlt meghaladott kiválóságai közé kell sorolni. Ha a bibliamagyarázatának hatását vizsgáljuk, akkor meg kell megkülönböztetünk a maga korában és az általa létrehozott egyházban kifejtett hatást.

Először is kommentárjai nem azonos szintűek: a latin nyelvűek inkább humanista műveltséggel rendelkezőknek íródtak, míg a francia nyelvűek és a bibliai prédikációi inkább az egyszerű népnek. Úgy tűnik, hogy míg az *Institutióban* polemikusan értelmezi a bibliai helyeket, a kommentárjaiban sokkal kevesebb konfesszionális

100 **Kálvin magyarul:** Az egyház megreformálásának szükségességéről, ford. Ceglédi Sándor, Pápa, 1906. Értekezés az ereklyéről, ford. Ceglédi Sándor, Pápa, 1907. Sadolet bíboros levele a genfi tanácshoz és néphez Kálvin válaszával, ford. Ladányi Pál, Pápa, 1907. Psychopannychia, ford. Rábold Gusztáv, Pápa, 1908. A Szentháromság igaz hitének védelme a spanyol Servet Mihály borzasztó tévedéseivel szemben, ford. Tari Imre, Pápa, 1909. A tridenti zsinat határozatainak cáfolata, ford. Rábold Gusztáv, Pápa, 1909. Kálvin kisebb művei a rendszeres teológia köréből, ford. Czegléd Sándor, Pápa, 1912 (A genfi egyház kátéja, Az egyházi könyörgések alakja, A sákramentumok kiszolgáltatásának s a házasság megszentelésének módja, A betegek látogatásáról, Hitvallási formula, Franciaország református egyházainak hitvallása, Rövid értekezés az úrvacsoráról, Kölcsönös megegyezés a sákramentumok ügyében, A sákramentumokra vonatkozó kegyes és igaz hitnek második védelme Westphal Joákhim rágalmai ellen, Az úrvacsora alkalmával a Krisztus testében-vérében való igaz részesedésről, Az emberi akarat szolgaságáról és szabadulásáról szóló tannak helyes és igaz védelme kapmeni Phigijs Albertnek rágalma ellen). A hitvallás tanítása a genfi egyházban, ford. Patay Lajos, in: Patay Lajos: Kálvin valláspedagógiája, Pápa, 1935. Az eleve elrendelésről, ford. Szabó Piroska, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1986. Tanítás a keresztyén vallásra, ford. Békési Andor, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1991. A filippiekhez írt levél magyarázata, ford. Nagy Sándor Béla, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1992. A keresztyén vallás rendszere I–II., Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995. A genfi egyház kátéja, ford. Czeglédi Sándor, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1998. A genfi akadémia törvényei, ford. Antal Géza, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1999.

ellentétre épített kirohanást találunk. Kálvin hívó emberként olvassa az Isten ígését és kommentárjainak célja az, hogy a genfi hugenotta menekült polgárokból és a többi genfi polgárból új műveltségi csoportot alkosson. Sőt, a kommentárjai ajánlásainak tanúsága szerint ugyanezt szeretné elérni a fejedelmek és híres férfiak segítségével a felsőbb osztályokban is. Az oktatás és nevelés segítségével egy új keresztény-humanista műveltségi modellt próbál megvalósítani, és ennek hatékony eszközei a kommentárjai is. Legtöbb kommentárja az élő beszéd stílusához áll közelebb, mivel beszédeinek lejegyzéseiből, esetenként átdolgozásaiból keletkeztek.

A humanista műveltséget a népnyelvre fordított Biblia olvasásával és népnyelvű magyarázatával akarta krisztianizálni. Mivel Kálvin csak élete végén lett genfi polgár, úgy tűnik az azonos műveltségi csoport megteremtése igen fontos volt népszerűsége megőrzéséhez. Másrészt az Institutióban vitatkozva fejtette ki álláspontját a nagy teológiai témákról, a kommentárokból viszont Isten Ígétének eminens tanulójaként mutatkozik be, aki tekintélyi tanítójaként is a bibliai hívó ember típus létrehozásán fáradozik.

Katolikusként olvasva kommentárjait azt kell mondani hogy viszonylag kevés az a szakasz, amely zavarja a konfesszionális hovatartozást. Kálvin munkái közül – főleg a II. Vatikáni zsinat után – a legkevésbé problematikus írásnak a bibliamagyarázatai számítanak. Csak sajnálni tudja az ember, hogy nem sikerült a katolikus megújulás vezéralakjává tenni Kálvin Jánost.

KÁLVIN KOMMENTÁRJAI MAGYARUL

Kálvin írásai közül a bibliakommentárok igen töredékesen jelentek meg magyar fordításban. A régi magyar teológusok latin nyelven vitatkoztak Szegedi Kis István *Tabulae analiticae* (Schaffenhauseen 1592) ezért nem közvetíti a magyar híveknek az evangéliumharmónia magyarázatát. Komáromi Csipkés György *Analysis Epistolae Pauli ad Hebreos* (Debrecen 1677) talán csak az ezt olvasó lelkészeket keresztül juthatott el a magyar hallgatósághoz. Koren Pál békéscsabai lelkész templomi bibliai magyarázataiban (Gyoma 1896) áttételesen, de már megjelennek a Kálvin kommentárok magyarul is.

Kálvin bibliamagyarázatából később is csak esetlegesen a református egyház igénye és lehetősége szerint az esetlegesség alapján születtek fordítások, legtöbbje eléggé

régen¹⁰¹. Öröndetes, hogy Ószövetségi kommentárjainak magyar fordítása az újabb időkben már megjelent¹⁰². Külön öröm, hogy Nagy Barna megmentette Szabó András sokáig csak kéziratban fekvő Zsidó levél kommentár-fordítását, amelyet a gyakori átdolgozások miatt, lehetett volna az ő neve alatt is kiadni¹⁰³.

A Kálvin kommentárok magyar nyelvű fordításai arányban nem képviselik a megfelelően a Bibliát olvasó és róla prédikáló Kálvint. Pedig ezekben a műveiben tett megállapításai sokkal egyetemesebbek, és egy olyan gondos bibliás lekipásztör képét festik, aki minden erejével a bibliás hívő ember személyiségének kialakításán fáradozik. Ezt katolikusként azért kell hangsúlyoznom, mert az időközben megváltozott katolikus Biblia használat ezt az olvasói hozzáállást a II. vatikáni zsinat után még csak javította.

Dr. Bihari Nagy Mihály ezt írja a Kálvin-fordítások történetében a kommentárok fordításáról:

„Csak félígiseri Kálvint, aki csak az *Institutiót* ismeri, de az *Institutiót* is félreiseri, aki az írásmagyarázó Kálvint, az exegetát és igehirdetőt nem ismeri.”¹⁰⁴ Ennek tudatában a Református Egyházi Könyvtár szerkesztősége már az első világháború előtt lefordíttatta Kálvin újszövetségi kommentárjainak jelentős részét¹⁰⁵, de az 1914-ben kitört háború miatt ezek nem jelenhettek meg. Egy negyed évszázaddal később, a második világháború előestéjén indult egy újszövetségi kommentársorozat Erdélyben, Dávid Gyula székelyudvarhelyi lekipásztör és teológiai magántanár szerkesztésében. Az elkészült fordításokból az *Evangeliumi Harmonia* (4 k., 1939-1942), az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv (2. k., 1941-1942) és a két Timóteushoz írt levél jelenhetett

101 Kálvin János magyarázata az Apostolok Cselekedeteihez. Ford. Szabó András. Székelyudvarhely, 2 kötet. 1941. 1942. Kálvin J. magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott Evangeliumához. Ford. Rábold Gusztáv. 4 kötet. Székelyudvarhely, 1939, Székelyudvarhely, 1940, Kolozsvár és Budapest, 1941, Kolozsvár és Budapest, 1942, Kálvin J. magyarázata Pál apostolnak Timotheushoz írt leveleihez Ford. Szabó András. Odorhei-Székelyudvarhely, 1939, Kálvin J. Filemon levélhez írt magyarázata. Ford. Róka Lajos és Tanczos Dezső. In: RE 5 (1953) 17. sz. 15 sköv. p. Kálvin János magyarázata az Apostolok Cselekedeteihez. Ford. Szabó András. Székelyudvarhely, 2 kötet. 1. k. (1–12. f.) 1941. 304. p.; (13–28. f.) 1942. 324. p. Kálvin J.: A Római levél magyarázata. Ford. Rábold Gusztáv, átdolg. Nagy Barna. Budapest, 1954, Kálvin J.: A rómaiakhoz írt levél magyarázata. Ford. Csizmadia Lajos. 1954.

102 Kálvin János: Magyarázta Jól proféta könyvéhez Kálvin kiadó Bp., 1999. Kálvin János: magyarázata Ámosz proféta könyvéhez Kálvin kiadó Bp., 2002. Kálvin János: magyarázata Abdiás és Jónás proféta könyvéhez Kálvin kiadó Bp., 2002. Kálvin János: Magyarázata Mikeás proféta könyvéhez Kálvin kiadó Bp., 2003. Kálvin J.: Pál apostol levele Filemonhoz. Ford. Szabó András. In: RSz 81 (1988) 55–62. p. Kálvin J.: „Mindenkör örüljete.” Pál apostol filippibeliekhez írt levelének magyarázata. Ford. Dr. Nagy Sándor Béla. Budapest, 1986.

103 Kálvin J.: A Zsidókhoz írt levél magyarázata. Füg.: 1) Három prédikáció Melkisédek történetéről. 2) A 110. zsolttár magyarázata. Ford. Szabó András, átdolg. Nagy Barna. Budapest, 1964.

104 Nagy Barna: Kálvin kommentárjai magyar nyelven. RE I (1949) 18. sz. 3. p.

105 Jó lenne tudni, hol őrzik a kéziratok, illetve meg vannak-e?

csak meg, mielőtt a háborúval járó papírkorlátozás majd a háborús események a további kötetek kiadását megghiúsították. A már kiadott köteteknek második, facsmile kiadása a közelmúltban jelent meg, a kiadó feltüntetése nélkül. (Kálvin magyarra fordított kommentárjait a 4. sz. melléklet sorolja fel.)

A második világháború után új életre ébredező Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventjének Sajtóosztálya tervbe vette Kálvin összes újszövetségi kommentárjainak kiadását, hogy ezzel többszázados mulasztást pótoljon. Nagy Barna tudósítása szerint készen volt a János evangéliumához, a Római, Galata, Efézusi levélhez írt kommentár fordítása Rábold Gusztávtól, a két Korintusi levél és a Zsidókhoz írt levél magyarázatának fordítása pedig Szabó Andrástól. A készen lévő fordítások revíziójával és sajtó alá rendezésével Nagy Barna lett megbízva. A dicséretre méltó kezdeményezés azonban csakhamar elakadt. Az egyház számára kedvezőtlen politikai légkörben csak a Római levél magyarázata (1954) és a Zsidókhoz írt levél magyarázata (1964) jelenhetett meg.

Kálvin kommentárjaiból szemelvényeket többen is fordítottak. A legszorgalmasabb fordítók a huszas években dr. Máthé Elek és Budai Gergely, az ötvenes években Róka Lajos és Tánczos Dezső voltak. E részfordítások pontos felsorolása megtalálható az általam összeállított magyar nyelvű Kálvin-bibliográfiában, a *Bibliographia Calviniana Hungarica*-ban. (Továbbiakban BCH)”

Hörcsik Richárd hívta fel a figyelmet Dr. Nagy Barna¹⁰⁶ Kálvin-kutatóra és -fordítóra, halálának 85 évfordulóján¹⁰⁷. Szerencsére a Római levelet valamint a Zsidó levelet is kiadta, bár csak azt jelzi, hogy ő átdolgozta Rábold Gusztáv művét, de gyakorlatilag ő fordította. Mind az alapképzése, mind a motivációja képessé tette a munkára. Talán a szisztematikus érdeklődése miatt sok ilyen művet fordít le magyarra, és csak később kezd biblikus művek fordításába, de eredeti latinból fordít, és figyelembe veszi a kommentárok francia fordításait is. Kálvin esetében ez különösen fontos, hiszen saját francia nyelve és a genfi francia dialektus nem mindig találkozott egymással, nem különben a modern franciával. Nagy Barna nehéz időben Kálvint akart adni a kálvinista lelkészeknek, és

106 Nagy Barna (1909. 05. 15 Sárospatak – Budapest 1969. 09. 17) Apja Nagy Béla (1877–1939) teológiai tanár. 1929-30 Montpellierben Bergson filozófiáját tanulmányozza és megismerkedik Kálvin teológiájával. Zürichben Brunnert hallgatva lesz szisztematikus. 1933–34 Bonn Barth Károly tanítványa. 1936 Debrecenben teológiai doktorátus. 1937 szisztematikai teológia tanár Sárospatakon. 1947-ben a teológia dékánja, majd a Kollégium rektora. EVT amsterdami nagygyűlésén jelen van. A pataki Kollégium megszűnés után Budapestre költözik. 1954 Bp. Theológiai Akadémia Victor János utódjának választja, 1956-ban börtönbe kerül és 1957-ben megfosztják katedrájától „kutató professzorrá”. Kálvin prédikációk kiadását gondoza Baselban, Genfben, Zürichben, Wittenbergben ismertté válik, a Zürichi Egyetem 1968-ban díszdoktorává avatta, egyik magyarországi előadása alatt érte a halál.

107 Ld. részletesen az Interneten is látható tanulmányát Dr. Hörcsik Richárd: Dr. Nagy Barna Kálvin-kutató munkássága, melyet az 1995-os Balatonfüred-i Kálvin konferenciára készített. A konferencia az egyik legjobb számvetés Kálvin magyar recepciójáról. A továbbiakban kérdésben hagyatkozom az ott elhangzottakra.

éppen a nagy reformátor két kiemelkedő munkájának fordításával. Hörcsik Richárd helyesen állapítja meg, hogy halála óta nem akadt követőre.

ÖSSZEGZÉS

Kálvin az Institúciója bevezetésének végén idézi Augustinus 7. levelének egy részletét: „Megvallom, én is azok közül való vagyok, akik gyarapodva írnak és írva gyarapodnak.” Tanulmányom végén igazat kell adnom Karasszon Istvánnak „a magyar nyelven történő Kálvin-kutatásnak megvannak a maga szűk határai. Tény, hogy ha valaki professzionálisan foglalkozik Kálvin személyével, műveivel és azok hatásával, akkor bizonyos idő után úgy fog tűnni neki, hogy mindig még egy nyelvvel kevesebbet tud...”¹⁰⁸ Tanulmányom végén magam is ezt az élményt élem át. Korábban ismertem egy Kálvin Jánost, mint vitatott egyháztörténeti alakot a reformáció idejéből. Most ezen tanulmány közben megkezdtem ismerkedésemet egy nem hiba nélküli keresztény emberrel, akiben az Isten Igéje iránti szeretet és odafigyelés igen magas szintű és példa értékű, és mint irodalom elemzőként is figyelemreméltó személy. Most ismerek egy Kálvin Jánost, akivel kapcsolatban úgy érzem egy késői párbeszédet helyesebb a kommentárjain keresztül megkezdni, mint csupán az Institutio állításait vizsgálgatni. Így ugyanis sokkal többet fedezünk fel abból, ami összeköt, mint ami szétválaszt bennünket. Talán érdemes lenne összevetni kommentárjait ebben a korban keletkezett humanista, katolikus és lutheránus kommentárokkal. Ez a közvetlen módszer segítené megérteni a katolikus és reformátort biblikusok módszertani különbségeit és hasonlóságait. Ezért úgy vélem, az egyetemes magyar kulturális érdek is azt diktálná, hogy a többi reformátorral együtt, Kálvin egzegetikai műveiből legalább jelentősebb válogatás szintjén további fordítások készüljenek. Számomra igen öröndetes, hogy a Református Egyházi zsinata úgy döntött, hogy Kálvin már magyarra fordított egzegetikai örökségét kiadják a parokiális könyvtár sorozatban. Ezután már csak egy feladat marad, Kálvin biblia magyarázatát megszerettetni a mai közönséggel.

Dr. Benyik György
főiskolai tanár (GFHF)

¹⁰⁸ Dr. Karasszon István: Módszertani problémák a Kálvin-kutatásban – elhangzott az idézett Kálvin konferencián Balatonfüred 199.

FERENCZ ZOLTÁN
KESZELI SÁNDOR
THOMA LÁSZLÓ

A MEGTÉRÉS TÉNYEZŐI I.

*Egy kutatás eredményei a mai magyar fiatal- és felnőttkori
megtérést előmozdító tényezőkről*

„A múlt sok 'jele' alkalmatlanná vált az élő Isten jelenlétének
kinyilatkoztatására ebben a szekularizált világban.
Új jeleket kell találni, hogy majd korunk embere el tudja olvasni.
Szüksége van rá. A legigazibb és leghatékonyabb jel
az elkötelezett keresztény, aki befolyással van a világ építésére,
de **hiteles szemlélődés** táplálja az **élet közepette**.
Ő az **élő jel**, aki kinyilatkoztatja Jézus Krisztus misztériumát.”

Michel Quoist

1. KUTATÁSUNKRÓL

(Jelen tanulmányunk alapja egy többéves kutatás, amelynek eredményeit két részletben közöljük. Elsőként – ebben az írásban – főként a felmérés során összegyűlt adatokat összegezzük, illetve ezek első szintű értelmezését tesszük meg, ezt követően pedig – egy másik tanulmányban – az eredmények alapján megfogalmazódott mélyebb reflexiókat tárjuk a nyilvánosság elé.)

Évekkel ezelőtt a magyar egyház helyzetét szemlélve több kérdés is megfogalmazódott bennünk, amelyek az egyháznak a hit megszületését célzó küldetésével kapcsolatosak. E

kérdések összefüggnek a magyar katolikus egyház keretein belül a '90-es évektől egyre több helyen felelevenített és „beindított” katekumenátus intézményével. Ez az ősegyházi gyökerekre visszanyúló folyamat a keresztény életbe vezeti be elsősorban azokat, akik a hit iránt *már* érdeklődnek, vagyis azokat, akik már megtették az első lépéseket a „nem hívő létből” a „hívő lét” felé.

KÉRDÉSEINK, amelyek három kérdéscsoportba gyűjthetők, bizonyos értelemben egymásból következnek. Az első kérdéscsoport arra vonatkozik, hogy miért jönnek az emberek a katekumenátusba ma. Mi váltja ki bennük azt a letisztult szándékot, hogy érdeklődjenek Isten, az egyház, a hit iránt? Melyek azok a konkrét tényezők, amelyek kifejezetten a *mai magyar társadalomban* élő fiatalok és felnőttek Istenre találásának gyökerénél fölfedezhetők?

A második kérdéscsoport ugyanezt a jelenséget (a hit iránt érdeklődést) a még nem hívőkkel kapcsolatba kerülő egyház oldaláról ragadja meg. Ugyanis a keresztény közösségek küldetésének része, hogy elősegítsék a nem hívő embertársak számára a vonzó és meghívó találkozást az életüket kiteljesíteni kívánó és tudó Istennel.¹ Ennek a feladatnak a teljesítéséhez fontos ismerni a választ az alábbi kérdésekre: „Mire érzékeny a mai ember, ami elindíthatja őt az istenkeresésben?”, „Mire vonatkozik a keresést elindító benső fogékonyság, amelynek ismeretében, és amelyre építve a keresztény közösségek összeállíthatják kifejezetten evangelizációs kezdeményezéseiket?”

A harmadik kérdéskör azzal kapcsolatos, hogyan lehet felkészülni/felkészíteni az evangelizáció gyümölcsöző végzésére. Kérdésünk a következő volt: „Melyek azok a feladatok, amelyekre a keresztény közösségeknek fel kellene készülniük ahhoz, hogy a személyes szintű evangelizációra képesek, vagy még felkészültebbek legyenek?”

CÉLJAINKAT ezen kérdések alapján a következőképpen fogalmaztuk meg:

- fényt deríteni arra, hogy léteznek-e, és ha igen, melyek azok a kitüntetett tényezők, amelyek a magyar társadalmi, kulturális és vallási helyzetben jelentős részben szerepet játszanak a mai fiatal- és felnőttkori megtérésekben;

- annak elősegítése, hogy az egyház közösségei ezen tényezők ismeretében felülvizsgálhassák, és szükség szerint átalakíthassák, megújíthassák benső életüket;

- annak előmozdítása – ezen tényezők feltárásával –, hogy a keresztény közösségek (még) tudatosabban, ezekre építve állíthassák össze evangelizációs kezdeményezéseiket.

1 A Klérus Kongregáció 1997-es dokumentuma, a Katekézis Általános Direktóriuma az alábbi felhívást fogalmazza meg minden részegyház számára: „[...] a részegyház [...] *intézményesen gondoskodik az első ígéhirdetésről*, mint Jézus missziós parancsának teljesítéséről. A katekézis megújulásának erre az előzetes missziós evangelizációra kell támaszkodnia.” Ld. A KLÉRUS KONGREGÁCIÓJA, *A Katekézis Általános Direktóriuma*, Szent István Társulat, Budapest, 1998, 62. [Saját kiemelés]

Kutatásunk tehát kifejezetten gyakorlati teológiai jellegű. A jelenség vallás-szociológiai megközelítése, valamint alapvetően a katolikus egyház által hivatalosan megfogalmazott evangelizáció-, és katekézis-koncepció alapján kívánunk megfogalmazni előremutató és alkalmazható irányvonalakat a mind gyümölcsözőbb első evangelizáció érdekében.²

KUTATÁSUNK MÓDSZERE, LÉPÉSEI. Kutatásunk adatait kérdőíves lekérdezés segítségével gyűjtöttük,³ két nagy ütemben. A kutatás első ütemében 128 katolikus fiatal és felnőttkori megtérő vett részt. A második ütemben bővítettük a résztvevők körét. Egyrészt újabb katolikus, másrészt pedig református és evangélikus megtérők válaszait is a kutatás tárgyává tettük.

A vizsgálat két ütemében részt vett, összesen 310 ember válasza megengedték, hogy még árnyaltabban lássuk az első ütem során megfogalmazódott eredményeket. A református és evangélikus fiatalok és felnőttek részvétele pedig lehetővé tette, hogy összevegyük a különböző „felekezetekhez történő megtérés” vonásait, meglássuk azok hasonlóságait és eltéréseit, amennyiben léteznek.

A kutatás második ütemében ugyanazon lépések szerint haladtunk, mint az elsőben. Az adatok összegzése, a reflexiók, valamint a kutatás eredményeinek közzététele során külön figyelmet szenteltünk a kutatás ökumenikus vonatkozásainak is.⁴

KUTATÁSUNK CÉLCSOPORTJA. Olyan személyeket kerestünk meg, akik magukat „fiatal- vagy felnőttkori megtérőknek” tartják. Ez – amint látni fogjuk – az eredményezte, hogy a kutatásban résztvevők, megtérésük jellege alapján, két csoportba sorolhatók: egyrészt a keresztténnyé válók (akiknek korábban semmilyen különösebb kapcsolatuk nem volt a hittel, keresztyénséggel); másrészt a hithez visszatérők csoportjába.

2 Mindössze egyetlen, hasonló jellegű, Franciaországban végzett felmérésről van tudomásunk, amelyet 1993-ban végeztek kb. 7000, katekumenátusban részt vett, 18 éven felüli személlyel. A felmérés rámutatott arra, hogy többségükben a más keresztyénnel, valamint keresztyén házaspárjukkal megélt kapcsolat, továbbá gyermekeik katekézisen, illetve elsőáldozási felkészítésén történő részvétele volt az első és lényeges impulzus, amely miatt elkezdtek a katekumenátust. A felméréssel kapcsolatban ld. SEIBEL, B. ET CL., *Résultats de l'enquête réalisée avec les catéchumènes et les accompagnateurs*, in *Croissance de l'Église*, n. 111 1994, 25. o. A kutatásról röviden beszámol és arra hivatkozik GEVAERT, J., *La proposta del Vangelo a chi non conosce il Cristo*, Elle Di Ci, Leumann-Torino, 2001, 53. o.

3 Kutatásunk konkrét szakaszairól, illetve első ütemének eredményeiről ld. in: FERENCZ Z. – KESZELI S. – KOVÁCS-KRASSÓI A., *A megtérést elősegítő tényezők a mai magyar fiatal- és felnőttkori megtérők életében*, in *Deliberationes*, 2008/1, 163–217. o.;

illetve http://www.theol.u-szeged.hu/fileadmin/konyvtar/keszeli/a_megteres_tenyezoi.pdf

4 A jelen záró tanulmány elkészítéséhez az első ütem eredményeit bemutató munkát vettük alapul: azt vizsgáltuk felül, árnyaltuk, egészítettük ki; emiatt egyes, továbbra is helytálló részeket onnan vettünk át.

2. A MEGTÉRÉS ÉS AZ ELSŐ EVANGELIZÁCIÓ FOGALMA

Figyelmünk középpontjában a megtérés, valamint az ezt elősegítő tényezők – és ez utóbbiak összjátéka – állnak. Emiatt tartjuk lényegesnek szintézisszerűen összegezni a megtérés, illetve az ezt eredményező első evangelizáció fogalmát, ahogyan ezeket a témával foglalkozó, általánosan elfogadott irodalom használja.

2.1. A megtérés

A keresztény, bibliai értelemben vett megtérés (görögül *metanoia*) alapvetően az élet, a gondolkodás- és szemléletmód (az értelem, a szív és az akarat együttesének) gyökeres megváltozását jelenti, amelyben az ember rábízta magát Istenre, az Ő vezetésére, és elindul/továbbhalad a krisztusivá válás útján, elfogadva Jézus Krisztus személyét és üzenetét.⁵

A megtérés Isten újjáteremtő munkája révén lehetséges: az Ő kegyelméből történik. Az ember úgy válhat cselekvővé e folyamatban, ha Isten képessé teszi erre.

A megtérésnek alapvetően két fő „állomását” különböztethetjük meg: 1. a nem hívő (vagy akár a hívő, de nem keresztény) létből a keresztény hitre jutást (első megtérés); 2. az Istentől, hittől, egyháztól – valamilyen mértékben – eltávolodott állapotból a helyreállított istenkapcsolatba lépést (második megtérés).

Az utóbbinál is elkülöníthetünk két lehetőséget. Egyrészt a hithez való „visszatérésről” beszélhetünk abban az esetben, amikor valaki jelentős időre eltávolodik a hittől, majd egy tudatos döntés eredményeként, egy mélyebb, megújultabb hittel visszatér az egyházba. Másrészt a „folyamatos megtérésről”, amely a komolyan vett keresztény léttel együtt járó, nap mint nap érvényes, Isten részéről érkező szeretetteljes hívásra adott személyes válasz. Erre minden megkeresztelt ember meghívást kap avégett, hogy egyre teljesebben Krisztus élhessen benne.⁶

A megtérés mindegyik típusának van egy erőteljes közösségi (egyházi) vonatkozása is. Az első megtérés Ugyanis szorosan összekapcsolódik a keresztség szentségével (Mt 28,19-el összhangban), amely az egyház közösségének tagjává teszi a megkereszteltet, a folyamatos megtérés pedig rendezi az egyházhoz, mint Krisztus Titokzatos Testéhez fűződő viszonyt, és egyben hozzájárul az egyház nagyobb mértékű hitelességéhez is.⁷

5 Vö. „Megtérés”, in: RAHNER, K. – VORGLIMLER, H., *Teológiai kishoztár*, Szent István Társulat, Budapest, 1980, 476. o.; *Irányvonalak a tervszerű első ígéhirdetéshez*, Don Bosco Kiadó, Budapest, 2008, 17-18. o.; SEBESTYÉN J. *Református Dogmatika (II. kötet)*, Budapesti Református Teológiai Akadémia, Budapest, 1940, 42-45. o.

6 BIFET, E. J., „Conversione”, in: Pontificia Università Urbaniana, *Dizionario di missiologia*, EDB, Bologna, 1993, 147-149. o.; SZATHMÁRY S., *Szótériológia*, Lux, Budapest, 2003, 319. o.; SEBESTYÉN J., *u.o.*

7 Vö. BIFET, E. J., *I.m.*, 147-148.o.; „Megtérés”, in: KÁRNITZ M. – SZOPKÓ M., *Teológiai kulcsfogalmak szótára*, Szent István Társulat, Budapest, 2001, 117-118. o.

2.2. Az első evangelizáció

Az első evangelizáció azon tevékenységek összessége, amelyeket az egyház – közösségein, vagy az egyes keresztyényeken keresztül – végez a nem keresztyényekkel, vagy a Krisztust nem ismerőkkel kapcsolatban azért, hogy megszülessen bennük az egyetlen Istenbe és a Jézus Krisztusba vetett kezdeti hit (első megtérés), hogy aztán tovább haladhassanak az evangéliumi életben az Istennel való teljes és örök közösség elérése felé. Ebben az értelemben a keresztyénnyé válás első, alapvető szakaszát jelenti.⁸

Az első evangelizáció két fő mozzanatra osztható. Egyrészt az Egyetlen Istenbe vetett hit kialakulásának szakaszára, másrészt pedig a Jézus Krisztussal kapcsolatos örömhír megismerésének és befogadásának mozzanatára.

Mindkét mozzanaton belül több elem, tényező is hozzájárulhat az első hitbeli döntés megszületéséhez. Ez a két fő szakasz a valóságban nehezen különíthető el egymástól: időben sokszor átfedik egymást, mindegyik elemei előfordulhatnak a másakra inkább jellemző időszakban is. Mégis, gyakorlati okokból célszerű elkülöníteni őket, hogy a velük kapcsolatos teendők világosabbak legyenek. Ez az összefonódás a szakaszok egyes elemeire is jellemző.⁹

A folyamat *első mozzanatának* megvalósulását több tényező is elősegítheti: kapcsolat tanúságtévő keresztyén emberrel és közösséggel; az ember saját értékeségének, szerethetőségének megtapasztalása; az eddigi istenhit, istenkép, keresztyénységkép kritikus felülvizsgálata; ezzel együtt az életben mérvadó értékek rangsorának átgondolása; a létkérdésekkel történő mély szembesülés; valamint az önzetlen szolgálat megtapasztalása.¹⁰

Az első evangelizáció első szakasza tulajdonképpen a „talaj előkészítésének” fázisa, amely azt a célt szolgálja, hogy az evangélium jó, befogadó talajba hulljon: az örömhír halló és értő fülekre találjon.¹¹

8 Vö. *Ad gentes* zsinati dokumentum 6, 26. *Katekézis Általános Direktóriuma* 56/a, 61–62; GEVAERT, J., *Prima evangelizzazione*, Leumann – Torino, Elle Di Ci, 1990, 11–14. o.; U.ő., *La proposta del Vangelo a chi non conosce il Cristo*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 2001, 14–19. o.

9 Az itt előkerülő elemek, tényezők közül mindegyik fontos. De hogy melyikre van éppen leginkább szükség, az a másik ember – akivel az első evangelizáció során kapcsolatban vagyunk – eddigi élet- és hittörténetétől függ.

10 A tényezők részletesebb leírásával kapcsolatban ld. pl. *Evangelii nuntiandi* IV. fejj.; *Redemptoris missio* V. fejj.; GEVAERT, J., *La proposta del Vangelo a chi non conosce il Cristo*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 2001, II–V. fejj.; U.ő., *Prima evangelizzazione*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1990, III–IV. fejj., illetve a folyamat és a tényezők lényegretörő összegzését ld. in: FERENCZ Z. – KESZELI S. – KOVÁCS-KRASSÓI A., *I.m.*, 188–190. o.

11 Ezt a tevékenység-együtttest szokás pre- vagy előevangelizációnak is nevezni (ha szervezett katekézis keretében történik, akkor többé-kevésbé ugyanezt értik a prekatekézis kifejezés alatt is). Vö. *Irányvonalak a tervszerű első igehirdetéshez*, Don Bosco, Budapest, 2008, 23–26. o.; CAÑIZARES, A., „Pre-evangelizzazione”, in: GEVAERT, J. (Szerk.), *Dizionario di catechetica*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1987, 509–510. o.; ALBERICH E., „Precatechesi”, in: *Dizionario di catechetica*, 506–507. o.

A második mozzanat a lényegi hithirdetés. A keresztény örömhír magvának (kerygma) kifejezett hirdetése ez, amelynek elemei az előzőekben említett tényezők esetében is felbukkanhatnak. Ennek célja, hogy a hit küszöbénél álló ember egy átfogó, teljes, ugyanakkor lényegre törő, világos, a keresztény hit egzisztenciális jelentőségét bemutató képet kapjon, amely segíti az Isten melletti személyes döntés meghozatalában.¹²

3. AZ EREDMÉNYEK ÖSSZEGZÉSE

Kutatásunk két részében összesen 310 személy válaszait dolgoztuk fel. A válaszadók között 248 fő katolikus, 56 fő református és 6 fő evangélikus volt.¹³ 188 nő és 122 férfi vett részt a kutatásban.¹⁴

A beérkezett adatok összegzését több pontban tesszük meg. Előbb a kitöltő személyek „megtérésfogalmát” (Mit jelent számukra a megtérés?) foglaljuk össze, ezt követően a megtérésre és hitre vonatkozó válaszok alapján összegezzük a beérkezett információkat, végül ugyanezt tesszük, de már a demográfiai adatokkal mutatott összefüggésekből kiindulva.

3.1. Megtérésfogalmak

A megtérés lényegét a válaszadók több mint kétharmada (69,6%) az Istennel, Jézussal élésben, vagyis egy személyes kapcsolat megélésében látta. Emellett a megtérők több mint fele (54%) említette, hogy a megtérés számára egy új életet, a korábbiakhoz képest merőben új életszemléletet és életvitelt jelent. Ebben a kérdésben jelentősen eltérő a katolikusokhoz képest a reformátusok/evangélikusok körében tapasztalható 73,8

12 A kerygma szó alapvetően az apostolok igehirdetését jelentette, amelyet Krisztus feltámadását követően végeztek. Ez minden esetben a Krisztus-esemény lényegét ragadja meg. Vö. GROPP, G., „Predicazione apostolica”, in: *Dizionario di catechetica*, 507–509. o.

13 A vizsgálat során számos kérdésre adott válasz adatainak összesítésénél és értékelésénél a felekezethez tartozást is külön figyelembe vettük. Ezekben az esetekben – az evangélikus válaszadók alacsony létszáma, és a református és evangélikus egyház közös, „protestáns” jellege miatt – egy kategóriába tartozóként kezeljük e két felekezet tagjaitól beérkezett válaszokat.

14 A kutatásban részt vettek többségükben aktív keresők (56%, javarészt a katolikus válaszadók között), de mellettük nagy számban tanulók is (26%, főként a reformátusok között) az egyéb aktivitás-kategóriákhoz tartozók mellett. Összesen 97 településről, minden településtípusból érkeztek a válaszok, illetve 5 válaszadó esetében nem tudtuk beazonosítani a települést. A felmérésben szereplő reformátusok 2/3-a tanuló. Ez a kérdőív kitöltésének hajlandóságát mutatja leginkább. A több száz kiküldött kérdőívet nagyon kevés gyülekezet küldte vissza, viszont református intézményekben tanulók annál szívesebben töltötték ki.

százalékos arány. Jóval kevesebben említették a megtérés folyamat-jellegét (21,4%) és azt, hogy ebben lényeges vonás a közösséghez tartozást (12,6%).¹⁵

1. táblázat: a megtérés lényege a válaszadók szerint, felekezeti bontásban.

A megtérés lényege	Katolikus (%)	Református és evangélikus (%)	Összesen (%)
Istennel, Jézussal élés	68,5	75,4	69,9
Új élet és életszemlélet	49,2	73,8	54,0
Folyamat	19,8	27,9	21,4
Közösséghez tartozás	13,7	8,2	12,6

Ugyanakkor tény, hogy mindegyik válaszadó a saját egyházához tartozik, abban találta meg a maga helyét, abban éli jelenleg is a hitét. Ennek alapján joggal feltételezhetjük egyrészt azt, hogy a válaszadók számára fontos a megtérés közösségi vonatkozása is (abban az esetben is, ha ezt a kérdés megválaszolása során nem is írta le), másrészt azt, hogy az élő egyházhoz-tartozás magában foglalja a folyamatos úton levést Isten felé, vagyis a megtérés folyamat-jellegét.

15 A református és evangélikus válaszadók magasabb arányban említették, hogy a megtérés együtt jár az új életszemlélet és gondolkodásmód kialakulásával, valamint élésével (73,1%, míg a katolikus válaszadóknál 45%). E felekezetek közötti különbségnek a megértéséhez látnunk kell, hogy a református és evangélikus válaszadók többségükben fiatalok, akiknél életkori sajátosság a biztos, az életben útmutatóként szolgáló értékrendszernek mint viszonyítási pontok együttesének a választása. Vö. ARTO, A., „Adolescenza”, in: MIDALI, M. – TONELLI, R., *Dizionario di pastorale giovanile*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1992, 45–52. o.

A megtérésfogalmakkal kapcsolatban fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy a református válaszok jelentős részében tükröződik valamely ún. kegyességi (lelkiségi) formára jellemző megtérés-értelmezés, melyek között jelentős eltérések is lehetnek. Hasonló jelenség megfigyelhető a különböző katolikus „lelkiségi áramlatokkal” kapcsolatban is. Vö. BARTHA T. (Szerk.), *Keresztény bibliai lexikon II.*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1995, 19. o.; TONELLI, R., „Pastorale giovanile (modell)”, in: *Dizionario di pastorale giovanile*, 755–762. o.

Azok, akik részesültek vallásos nevelésben, magasabb arányban említették az Istennel, Jézussal élést (73,9%, míg a vallásos nevelésben nem részesültek 62,3%-ban). Ugyanakkor itt is lényeges megjegyeznünk, hogy a vallásos nevelésben részesültek között magasabb a fiatal korosztályba tartozó reformátusok és evangélikusok aránya, akiknél – szintén életkori sajátosságukból adódóan – a megújult istenkapcsolat lényegi vonása a bensőségesség és személyesség. Vö. VERGOTE, A., *Valláslelektan*, Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány – Semmelweis Egyetem TF – HÍD Alapítvány, Budapest, 2001, 232–235. o. Az a tény, hogy a reformátusok között nagyobb arányú a megtérésben az új életszemlélet, valamint az Istennel élés hangsúlyozása (emellett pedig háttérbe szorul a megtérés közösségi vonatkozásának említése), egyfajta individuális megtérés-fogalomból is adódhat. Ennek megvannak a reformációban fellelhető korábbi gyökerei (ld. pietizmus). Ugyanakkor ennek a ténynek létezik egy „egészséges” olvasata is, hiszen a református hitvallásokban szerepel: Isten megmentő szeretete sokak között a konkrét egyénre, személyre szólóan is vonatkozik. Vö. *A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai*, Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1992, 46. o.

A válaszadók többsége (69,9%) említette a hit személyes, kapcsolat-jellegét, illetve több mint fele, hogy ez egy gyökeres szemléletváltással is együtt jár. De ugyanezeket feltételezhetjük azon válaszadók jelentős részénél is, akik bár ezeket nem írták le kifejezett módon, de a többi válaszukból úgy tűnik, a megtérés számukra is magában hordozza ezeket a vonásokat.

A válaszok alapján mondhatjuk tehát, hogy a megtérők számára a megtérés egy – lassabban, vagy gyorsabban kibontakozó – fordulatot jelent az életben, amely folyamatban Jézus Krisztus személye (és az egyház) döntő viszonyítási pontként szerepel.

Ennek alapján nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy a kutatásban résztvevők válaszaiból kirajzolódó összkép alapján véve megfelel a megtéréssel kapcsolatos, és az előzőekben (2.1. pont) összegzett felfogásnak. Ez azért lényeges, mert így megalapozottan feltételezhetjük azt is, hogy a kutatási eredményekből levont gyakorlati következtetések megfelelnek a különböző felekezetek által megvalósítani szándékozott, a hit megszületését (megtérést) célzó első evangelizációnak, ténylegesen annak gyümölcsöző végzését szolgálják.

3.2. A hit kialakulására vonatkozó adatok és összefüggések

A hit megszületésével kapcsolatban nyolc kérdés szerepelt a kiküldött kérdőíveken. Ezek vonatkoztak a gyermekkori vallásos nevelésre, annak jelentőségére, előrelendítő és hátráltató sajátosságaira, a megtérés fogalmára (amelyet az előbb összegeztünk), a megtérésben szerepet játszó tényezőkre és hatásukra, valamint a megtérésben az egyháztól kapott és várt (de nem, vagy nem teljesen megkapott) segítségre.

3.2.1. A gyermekkori vallásos nevelés mint előzmény

A válaszadó megtérők közel kétharmadát (65,5%) vallásosan nevelték gyermekkorában. A katolikusok között 60,9%, a református/evangélikusoknál 83,9% ez az arány, ami jelentős eltérést mutat a két csoport között.

Az összes válaszadó több mint fele (54,5%) járt gyermekkorában katekézisére („hittanra”). Ez az arány azonban a különböző felekezetek jelentősen eltérő adataiból adódik össze. Ugyanis a református/evangélikusoknál a gyermekkorban katekézisére („hittanra”) járók aránya jóval magasabb, mint a katolikusok esetében.

Ezen adatok fényében mondhatjuk, hogy azoknak, akik vallásos nevelésben részesültek, 82,6%-a volt az, aki iskolai, plébániai, gyülekezeti keretek között szisztematikus

vallásos nevelést és képzést is kapott.¹⁶ A fennmaradó csaknem 17%-uk esetében a vallásos nevelést a családi közeg biztosította.

A megtérők közel fele (46,1%) részesült a beavató szentségekben a katolikusoknál, illetve a keresztség szentségében és konfirmált a reformátusoknál, evangélikusoknál. A reformátusok/evangélikusok aránya itt is közel kétharmados (64,5%), lényegesen magasabb a katolikusokéhoz képest.¹⁷

A családon belüli, szülőknek köszönhető vallásos nevelésben részesültek aránya a válaszadók között 22,3%, vagyis a vallásos nevelésben részesültek kb. 1/3-ánál volt jellemző. A reformátusoknál/evangélikusoknál ez az arány lényegesen magasabb (48,4%, vagyis a vallásos nevelésben részesültek több mint felénél). A vallásos nagyszülői modellt 21,3%-uk említette a vallásos nevelés megnyilvánulásaként. A reformátusoknál/evangélikusoknál ez az arány 37,1%.¹⁸

Ezek az adatok már mutatják, hogy a vallásos neveltetés tekintetében lényegesen eltér egymástól a kutatásban részt vevő katolikusok és reformátusok/evangélikusok csoportja.

3.2.2. A gyermekkori vallásos nevelés pozitív vonásai, amelyeket a megtérésben kulcsfontosságúnak tekinthetünk

A vallásos nevelésben részesültek csaknem 92%-a jelezte, hogy vallásos nevelésének volt pozitív hatása későbbi megtérésére nézve. Ez számottevő arány, amely kiemeli a gyermekek hitbeli nevelésének egész életre szóló jelentőségét.

Náluk a legjelentősebb ilyen hatást a hittel kapcsolatos tudásbeli alapok letétele jelentette (46%-uknál). Több mint egyharmaduk (37%) említette a vallási szokások és az egyház mint szervezet, működő közösség megismerését. A vallásos nevelésben részesültek közel egyharmada (32,5%) számára a hívő szülő, nagyszülő és/vagy pap példája volt a pozitívum.

Jóval kisebb arányban említették, hogy a személyes beszélgetések (11,3%), illetve

16 Ebben a kérdésben nem különböznek egymástól a felekezetek, hiszen a reformátusoknál és evangélikusoknál ez az arány 82,7, a katolikusoknál 82,1%.

17 A fiatal- és felnőttkori megtérők azon csoportjának, amelynek tagjai gyermekkorukban katekézisirre jártak, több mint háromnegyede (78,7%) részesült a beavató szentségekben, illetve a keresztségben és konfirmált. A katolikusok között 78,6%, a reformátusoknál 79,1% ez az arány.

18 A nagyszülői modell említésével kapcsolatban a református/evangélikus válaszadóknál még magasabb arány is elképzelhető lett volna, hiszen a köztudatban az él, hogy sokszor a nagyszülők tanítgatják a gyermekeket, fiatalokat Isten dolgaira, imádságra, stb.. Ugyanakkor ne feledjük, most már az a nemzedék töltheti be a nagyszülői szerepet (a református/evangélikus válaszadók 2/3-a tanuló!), akik az 1945 utáni időben születtek, illetve nőttek fel, és maguk is kisebb arányban részesültek katekézisen, tartoztak gyülekezeti közösséghez.

az Isten szeretetének megismerése (9,4%) lett volna a gyermekkori vallásos nevelés későbbre is kiható értéke.

A katolikus válaszadók nagyobb arányban említették Isten szeretetének megismerését mint pozitívumot, egyébként minden más kategóriában a reformátusok/evangélikusok válaszai szerepeltek magasabb arányban.

2. táblázat. A gyermekkori vallásos nevelés pozitív hatásai a későbbi megtérésre nézve.

A százalékos arányok a vallásos nevelésben részesültek csoportjára, nem a kutatás összes résztvevőjére vonatkoznak.

A vallásos nevelés pozitív vonásai	Válaszok megoszlása a vallásos nevelésben részesültek között (%)
A hittel kapcsolatos tudásbeli alapok letétele	46
A vallási szokások, az egyház mint szervezet ismerete	37
Hívő szülő, nagyszülő, pap példája	32,5
Személyes, hittel kapcsolatos beszélgetések	11,3
Isten szeretetének megismerése	9,4

3.2.3. A gyermekkori vallásos nevelés hátráltató vonásai a későbbi megtérésre nézve

A gyermekkori vallásos nevelés negatív vonásai közül kiemelkedett az Istennel, egyházzal és a keresztény emberrel kapcsolatban – sokaknál a katekéták személyének és stílusának köszönhetően – megismert és megtapasztalt taszító kép, valamint az élő, nyitott, vonzó, apostolkodásra képes tagokat magában foglaló közösség megtapasztalásának hiánya; mindezzel a vallásos nevelésben részesültek csaknem egynegyedénél találkoztunk. A mind tartalmában, mind szemléletében és eredményességében megfelelő katekézis hiányát 15%-uk említette.

A legkisebb arányban említették – közel azonos értékkel – a vallási szokások kényszerítő erejét (az ún. „kötelesség-kereszténységet”, és az ennek következtében kialakult félelmet Istentől) valamint a vallásos szülői példa hiányát.

A vallásos nevelésben részesült válaszadók mindössze 2,5%-a jelezte, hogy jobb lett volna a későbbi megtérésére nézve, ha egyáltalán nem részesül gyermekkorában vallásos nevelésben.

A megszokás, kötelesség említése a reformátusok/evangélikusok körében kiugróan

magas értéket kapott (a vallásos nevelésben részesültek 25%-a jelezte negatívumként).¹⁹

A gyermekkori vallásos neveltetéssel kapcsolatos adatok olvasata többféle lehet: egyrészt kiemeli a kutatásban részt vettek ilyen irányú neveltetésének problematikusságát (hiszen hosszabb-rövidebb ideig „hátat fordítottak” Istennek, hitnek, egyháznak, és ki tudja, hányan vannak a vallásos neveltetésben részesült más emberek között olyanok, akik nem jutottak újból hitre), másrészt pedig azt sugallják: „mégis csak volt értelme mindennek, hiszen visszatértek”.

3. táblázat. A gyermekkori vallásos nevelés negatív hatásai a későbbi megtérésre nézve.

A százalékos arányok a vallásos nevelésben részesült válaszadókra vonatkoznak.

A vallásos nevelés negatív vonásai	Válaszok megoszlása (%)
Taszító isten-, egyház- és kereszténykép; vonzó közösség hiánya	24
Megfelelő katekézis hiánya	15
Megszokás, kötelesség, kényszer	11,8
Szülői példa hiánya	10,3

3.2.4. A megtérésben szerepet játszó fő tényezők

A felmérés adatai alapján állítható, hogy a fiatal- és felnőttkori megtérésekben sokféle (több esetben egymással szorosan összefüggő) tényező játszott szerepet. Kategorizálásuk, és a kategóriák előfordulásának vizsgálata a következő, a 4. táblázatban összegzett eredményekre vezetett.

4. táblázat. A megtérésben szerepet játszó tényezők és előfordulási arányuk a különböző felekezetekhez tartozók válaszaiban.

A sötétebb kiemelések a katolikus és református/evangélikus válaszok előfordulási aránya közti jelentős különbségekre utalnak.

A megtérés tényezői	Katolikus (%)	Református/ Evangélikus (%)	Összesen (%)
Találkozás és kapcsolat tanúságtevő hívőkkel	73,0	72,6	72,9
Találkozás és kapcsolat keresztény közösséggel	49,2	56,5	50,6
Lelkigyakorlat, lelkigyakorlatos kurzus, zárándoklat	40,7	22,6	37,1

¹⁹ Ennek oka lehet a már többször jelzett tény is, hogy a református/evangélikus válaszadók többsége a fiatal korosztály tagja. Ebben az életkori szakaszban sokaknál a hit kritikus felülvizsgálata történik, amely folyamatnak része a gyermekkori tapasztalatok éles kritikája avégett, hogy a személyes hit mind teljesebben autonóm, nem pedig „másoktól átvett” legyen. Vö. VERGOTE, A., *I.m.*, 237. o. Egészen pontos okra ezzel a ténnyel kapcsolatban a kutatás adatai alapján nem tudunk rámutatni.

Negatív, fájdalmas életesemények	27,8	21,0	26,5
Személyes, mélyen megérintő imatapasztalat (gyakran liturgikus esemény keretében)	23,4	25,8	23,9
Szentírás olvasása	14,1	37,1	18,7
Vágy a teljes életre	14,1	24,2	16,1
Imameghhallgatások, a gondviselés megtapasztalása	10,5	16,1	11,6
Tévutakon keresés és járás	8,1	1,6	6,8
Homíliák, prédikációk	2,0	22,6	6,1
A Kérygma (az örömhír lényegi elemeinek) megismerése	3,6	11,3	5,2
Saját gyermek szentségi és/vagy konfirmálási felkészítése	3,2	4,8	3,5
Művészeti és/vagy tudományos alkotások	3,6	3,2	3,5
Találkozás „szektákkal”	3,6	0	2,9
Felkérés szolgálatra a keresztyén közösségben	3,2	0	2,6
Korábbi hittani ismeretek	0	11,3	2,3
Ünneplés, ünnepi alkalmak átélése	0,8	4,8	1,6
Természetben való lét		3,2	1,3

A LEGGYAKORIBB TÉNYEZŐK. A megtérésben szerepet játszó leggyakoribb tényezők a következők voltak:

– a válaszadók 73%-ánál a *találkozás, kapcsolat tanúságtevő hívőkkel*, akiknek az élete jel volt, illetve akik szeretettel, odafigyeléssel, önzetlenül, érdekektől mentesen fordultak feléjük, időt szántak rájuk, foglalkoztak velük, együtt keresték a választ a személyt érdeklő kérdésekre stb.²⁰

– a megtérők 51%-ánál a *találkozás és élő kapcsolat keresztyén közösséggel*, ahol megtapasztalhatták, hogyan viszonyulnak egymáshoz és hozzájuk evangéliumi módon a közösség tagjai, és ahol találkozhattak a keresztyén életforma lényeges elemeivel.

– a válaszadók 37 %-ánál valamilyen *lelkigyakorlat, lelkigyakorlat-jellegű kurzus és/ vagy zárandoklat*. Ezekben, bár jellegüket tekintve nagyon változatosak, mégis közös, hogy általában az élet, és a keresztyén életmód lényegére irányítják a figyelmet, illetve lehetővé teszik az egészen személyes – sok esetben a személyes kíséréssel, foglalkozással egybekötött – elmélyülést.

²⁰ Ez református szempontból kifejezetten jó aránynak tekinthető, hiszen gyakran éppen ezeket a vonásokat szokta hiányként említeni számos gyülekezeti tag.

– a kérdőívet kitöltők 26,5%-ánál valamilyen *fájdalommal megélt* („negatív”) élmény, élethelyzet, *életesemény* (betegség, haláleset, kapcsolati krízis stb.) volt fontos tényező. Ezek a legtöbb esetben az alapvető létkérdéseket hozták felszínre az emberben.

– a megtérők 24%-ánál valamilyen személyes, *átalakító imatapasztalat* és/vagy élményszerű, mélyen megérintő *liturgikus eseményen* történő részvétel volt fontos tényező.

– a válaszadók 19%-a említette a *Szentírás*, illetve *vallásos irodalom* olvasását mint meghatározó tényezőt.

– a kérdőívet kitöltők 16,1%-a jelezte, hogy megtérésének gyökerénél ott volt egy olthatatlan *vágyakozás a teljesebb életre*; vagy a *nyitottság* annak *az újnak a megismerésére*, amit a kereszténység nyújthat; illetve az evvel összefüggő kíváncsiság.

– a megtérők 12%-a arról számolt be, hogy megtérésében jelentős szerepet töltött be az a tény, hogy személyes *imádságai meghallgatásra találtak*, és/vagy elképzeléseit messze felülmúló módon *tapasztalta meg Isten gondviselő szeretetét* sokszor egészen váratlan eseményekben.²¹

Az, hogy az említett tényezők közül melyik okozta melyiket, vagy hogyan követték ezek egymást logikailag a megtérő személyes élettörténetében, a válaszok alapján nem rekonstruálható. Több esetben azonban maguk a válaszadók is jelezték, hogy ők sem látják a tényezők közötti pontos összefüggéseket, mégis, „valahogy mindegyik fontos volt”.

LEGGYAKORIBB TÉNYEZŐK A FELEKEZETHEZ TARTOZÁS FÉNYÉBEN. A táblázatból is kiolvasható, hogy hat tényezővel kapcsolatban mutatkozik jelentős eltérés a katolikus és a református/evangélikus válaszadók válaszai között. Ezen eltérésekkel kapcsolatban az alábbi észrevételeink vannak.

A Szentírás olvasása – mint a reformátusok és evangélikusok által kiemelkedő arányban említett megtérési tényező – magyarázható avval, hogy az ő gyermekkori vallásos neveltetésük (ne feledjük, e két felekezethez tartozó válaszadók több mint 80%-a részesült gyermekként vallásos neveltetésben) gyakorlatban is erőteljesen megnyilvánuló alappilére a Szentírás, amelyhez – a megtérésük folyamata során – visszatértek.

A teljes életre vonatkozó vágyat szintén a református és evangélikus válaszadók említették magasabb arányban, akik többségükben fiatalok. Az ő esetükben ez az elemi vágy egy természetes életkori sajátosság, amely általában sokaknál valóban hozzájárul az Istenre-találáshoz, vagy a Hozzá történő visszatéréshez.²² Feltételezésünk szerint ez itt is szerepet játszhatott.

21 A többi tényező átlagos említése 10% alatt történt, ahogyan ezt a 4. táblázatból kiolvashatjuk. Figyelemre méltó, hogy több olyan tényező is akad ezek közül, amelyek együttes előfordulása számottevő.

22 Vö. ARTO, A., *I.m.*, 47-48. o.

A prédikációk említése is a református és evangélikus válaszadóknál szerepelt nagyobb arányban. Ez a tény aláhúzza e felekezetek Ige-központú liturgiájának jelentőségét és – sokak esetében a (második) megtéréssel kapcsolatos – hatékonyságát.²³

A különféle lelkigyakorlatok, lelkigyakorlatos kurzusok és zárándoklatok tekintetében egyrészt ezek említettségének mértéke (százalékos aránya), másrészt változatosága között van jelentős eltérés a felekezetek viszonylatában. A katolikus válaszadók a megtérésüket elősegítő ilyen jellegű tényezők között többfelét is említettek.²⁴ Mindegyik lehetőség lényeges vonása (bár olykor nagyon eltérő hangsúllyal) a közösség megtapasztalása, a személyesség, az evangélium lényegi üzenetével történő mély, egzisztenciálisan megérintő, átformáló találkozás (tapasztalat).

A reformátusok/evangélikusok válaszaikban (22,6%-uknál) szinte kizárólag az ún. ifjúsági táborokat említették, amelyeknek – a válaszok alapján úgy tűnik – sokszor erőteljes lelkigyakorlatos jellegük van.²⁵

LEGGYAKORIBB TÉNYEZŐK A VALLÁSOS NEVELTETÉS TÜKRÉBEN. A megtérést elősegítő tényezők vizsgálata során külön figyelmet fordítottunk annak feltérképezésére, hogy milyen különbségek vannak ezen tényezők előfordulási gyakorisága és a válaszadók vallásos neveltetése, illetve annak hiánya között. E téren a következő, statisztikailag jelentősnek mondható eltéréseket találtuk.

A tanúságtevő hívővel történő találkozást, kapcsolatot azok említették magasabb arányban, akiket nem neveltek vallásosan.²⁶ Ezek az adatok kiemelik a keresztyén ember „jel-szerepét” azon embertársak evangelizációjában, akiknek nem volt még élő kapcsolatuk a hittel, a keresztyéniséggel.

A találkozást, élő kapcsolatot egy keresztyén közösséggel a vallásosan neveltek jelezték magasabb arányban.²⁷ Ennek alapján úgy tűnik, hogy számukra valamivel

23 A korábbi hittani ismereteket is a református/evangélikus válaszadók említették magasabb arányban. Ez felveti a kérdést: ilyen jelentős mértékű lenne a gyermekkori vallásos neveltetés hatékonysága közötti különbség a szóban forgó felekezetek esetében? Kutatásunk eredményei alapján nem tudunk egyértelmű választ adni erre a kérdésre.

24 Az alábbiakat említették 10%-ot meghaladó arányban: a Szent András Evangelizációs Iskola és a Szent Ignác Lelkiségi Iskola kurzusait (a katolikusok 19,3%-a; ezeken belül is elsősorban a Szent András Iskola Fülöp kurzusát); az egyéb jellegű, rövidebb (általában néhány naptól kb. egy hétig tartó) lelkigyakorlatokat (14,5%-uk; pl. „klasszikus” szent ignáci, Cursillo, szemlélődő lelkigyakorlat stb. A Szentlélek szemináriumot 7,3%-uk; a klasszikus értelemben vett zárándoklatokat 6%-uk, a különböző ifjúsági találkozókat 5,6%-uk, míg a kifejezett evangelizációs alkalmakat 3,2%-uk említette.

25 4,8%-uk említette, hogy szerepe volt a megtérésében valamilyen evangelizációs alkalomnak.

26 81,3%, szemben a szintén magas, a vallásos nevelésben részesültek által jelzett 68,5%-al.

27 55,2%-ban, a vallásos nevelésben nem részesültek, szintén magas 42,1%-ához képest.

nagyobb jelentősége volt annak, hogy megtapasztalhassák annak megélhetőségét, amiről (valamikor) tanultak.²⁸

A megtérés tényezői között a teljes életre vonatkozó, mély vágyat magasabb arányban említették azok, akiket nem neveltek vallásosan.²⁹ Ebből arra következtethetünk, hogy az egzisztenciális beteljesületlenség („űr”) érzése, az élet teljességére és értelmére vonatkozó, alapvető emberi vágy erőteljesebben jut felszínre azoknál, akik kevésbé találkoztak korábbi életszakaszaikban az erre a tapasztalatra vonatkozó keresztény meggyőződéssel és tanítással.

A lelki gyakorlatokat, zárandókat, különféle intenzív (lelki) kurzusokat, evangelizációs alkalmakat a vallásos nevelésben részesültek említették magasabb arányban.³⁰ Az adatok azt sejtetik, hogy a kereszténység lényegének erőteljes, személyesen megérintő tapasztalatokkal egybekötött megismerése és átélése nagymértékben segíti a hittel kapcsolatos addigi ismeretek és szemléletmód átértékelését.

A művészeti és/vagy tudományos alkotások szerepét azok említették lényegesen nagyobb arányban, akiket nem neveltek vallásosan.³¹ Ebből azt olvashatjuk ki, hogy – a megtérés szempontjából – ők valamelyest nyitottabbak és érzékenyebbek a művészet szimbolikus nyelvezetére, „inkulturált”, egzisztenciálisan megérintő üzenetére, valamint a különböző tudományok felismeréseire, amelyek a létkérdések, és így a vallás területére irányítják az ember figyelmét.

3.2.5. A megtérésben szerepet játszó fő tényezők hatásai

Kutatásunk során arra is rákérdeztünk, hogy milyen hatással voltak a megtérőre, mit eredményeztek benne a megtérésében szerepet játszó tényezők. A válaszokat – 12 kategória szerint – és az előfordulási gyakoriságokat az 5. táblázat összegzi.

28 Ezt a magasabb arányt viszont még az is indokolhatja, hogy a vallásosan neveltek között nagyobb arányban voltak a fiatal korosztály tagjai (különösen a református/evangélikus válaszadók között), akiknél a közösséghez tartozás, és a közösségben szerzett személyes tapasztalatok erőteljesebb életkori igényként jelennek meg. Vö. FIZZOTTI, E., *Verso una psicologia della religione. II. Il cammino della religiosità*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1995, 72–79. o.

29 21,5%, míg a vallásosan nevelteknél 13,3%.

30 40,9%-uk, míg a vallásosan nem neveltek 29,9%-a jelezte ezt a megtérési tényezőt.

31 6,5%-uk, szemben a vallásosan neveltek 2,0%-ával.

5. Táblázat. A megtérésben szerepet játszó fő tényezők hatásai felekezeti bontás szerint.

A tényezők hatása	Katolikus (%)	Református/ Evangélikus (%)	Összesen (%)
Istenre, tanítására, a közösségre, a keresztény élet megtapasztalására vonatkozó keresés vágya	39,9	32,3	38,4
Tudatos élet(változtatás), értékek újragondolása; kritikus gondolkodásmód	30,6	48,4	34,2
Bizalom az életben (amelyhez szorosan hozzátartozik a remény, a béke, a megnyugvás);	27,4	53,2	32,6
Jobb emberi kapcsolatok megélése	20,6	17,7	20,0
Erő (az élethez, a mindennapi küzdelmekhez, a krízisek leküzdéséhez stb.)	13,7	45,2	20,0
Önbizalom, önelfogadás	12,1	11,3	11,9
Helyes isten-, egyházkép	4,8	38,7	11,6
Vágy az apostolkodásra	9,7	9,7	9,7
A valóság elfogadása	5,2	25,8	9,4
Példaképek keresése	1,2	21,0	5,2
Vágy a szentségekre	5,6	0	4,5
Ökumenikus nyitottság	0,8	0	0,6

Láthatjuk, hogy a leggyakoribb hatás Isten, és a Vele kapcsolatos tanítás, közösség és tapasztalatok keresésének vágya (38,4%-uknál). De ehhez csaknem hasonló mértékben említették a tudatos életet és életváltást (34,2%-ban); illetve az életbe, a jövőbe vetett bizalmat is (32,6%-uknál).

A MEGTÉRÉS TÉNYEZŐINEK HATÁSAI ÉS A VALLÁSOS NEVELTETÉS KAPCSOLATA. A megtérést elősegítő tényezők hatásai között akadtak olyanok, amelyek említése jelentős eltéréseket mutatott a vallásosan neveltek, illetve ilyen nevelésben nem részesültek válaszaiban.

Az életbe vetett bizalmat, a tudatos életvitelt, valamint az élethez kapott erőt mint hatásokat a vallásos nevelésben részesültek jelentősen magasabb arányban említették. Ez azt sugallja, hogy esetükben a későbbi megtérés idején a korábban lerakott alapok is felerősödnek: a reményteli keresztény jövőkép és a világos evangéliumi értékrendszer, amely az élet rendező elvévé válhat, elemibb erővel tudatosodnak.

A helyes isten- és egyházkép kialakulását szintén a vallásosan neveltek említették magasabb arányban.³² Ez arra enged következtetni, hogy valószínűleg nem elhanyagol-

32 16,7%-uk, szemben a vallásos nevelésben nem részesültek 1,9%-ával.

ható jelentősége van annak, hogy az ő esetükben megvolt az az alap (ha sokaknál ez torz és többé-kevésbé negatív is volt), amit a fiatal- vagy felnőttkor idején lehetett helyesbíteni.

A TÉNYEZŐK HATÁSAI ÉS A FELEKEZETI HOVATARTOZÁS. A táblázatból jól láthatók a felekezetek közötti, a hatások többsége esetében jelentős mértékű eltérések. A katolikusok átlagot meghaladóan erősebbnek tartották a szentségekre vonatkozó vágyat, ami a reformátusok/evangélikusok esetében nem jelenik meg (azoknál természetesen módon, akik már meg voltak keresztezve, ami az ő esetükben a döntő többséget jelenti). Ez az adat összecseng a szentségek jelentőségével kapcsolatos katolikus felfogással.

A reformátusok/evangélikusok körében jelentősebb hatás volt az élet tudatos élése; a bizalom az életben; az erő; a helyes isten-, egyházkép; a valóság elfogadása és a példaképek keresése. Ezen eltérések többsége meglátásunk szerint összefüggésbe hozható azzal a már eddig is többször említett ténnyel, hogy a református és evangélikus válaszadók többsége a fiatal korosztály tagja, akiknél éppen életkori sajátosságaikból adódóan jellemzőbbek lehetnek ezek a jelenségek.³³

A helyes isten-, és egyházkép említése a református és evangélikus válaszadók körében a vallásos neveltetés, illetve a fiatal korosztály magasabb arányával függhet össze: ugyanis többségükönél már megvan a gyermekkorban megismert alap, amit lehet „korrigálni”, másrészt közöttük több a fiatal, akiknek jelentős igénye a hittel kapcsolatos racionális alapok lefektetése.

MEGTÉRÉSI TÉNYEZŐK ÉS HATÁSAIK EGYÜTTES ELŐFORDULÁSA. Számos olyan megtérési tényező akadt, amely sokak válaszaiban együtt fordult elő bizonyos hatásokkal. Ezek közül említünk néhányat, amelyeknek – meglátásunk szerint – egészen gyakorlatias vonatkozásaik is vannak.

A Szentírás olvasása az ezt említők 46,6%-ánál szerepelt együtt az életbe vetett bizalommal, a megnyugvással; 51,7%-nál a tudatos étellel; 29,3%-nál pedig a helyes istenképpel.

A homíliákat, prédikációkat fontosnak tartók több, mint felénél (52,6%) nőtt a remény, a bizalom az életben; 57,9%-uknak tudatossá vált az élete; 42,1%-nak helyre került az isten- és egyházképe és erőt merítettek belőle.

A kérygma megismerését említők 43,8%-nál a megtérés eredménye lett a valóság, és 37,5%-uknál önmaguk elfogadása.

33 Egészen konkrétan a következő jelenségekről van szó: példaképek keresése; a valóság elfogadása olyannak, amilyen; a bizalomteli jövőbetekintés; a biztos értékekre épülő tudatos élet választása; az élet éléséhez kapott erő, amely a személyesebbé vált istenkapcsolatból, és a személyiségbe beépített, evangéliumi értékrendszerből adódik. Vö. ARTO, A., *I.m.*, 47–49. o.; VERGOTE, A., *I.m.*, 232–239. o.

Ezen összefüggések gyakorlati vonatkozásaira tanulmányunk második felében térünk ki részletesebben.

3.2.6. Az egyháztól kapott segítség a megtérésben

A kérdőív kitöltése során a válaszadók külön kérdésre válaszolva jelezték, hogy milyen segítséget kaptak az egyháztól megtérésük folyamatában. A válaszok alapján a kapott segítségek közötti előfordulási gyakoriságok az alábbiak szerinti, a felekezeti eltéréseket is jelző sorrendben összegezhetőek.

6. táblázat. Az egyháztól kapott segítség a megtérésben, a felekezetek szerinti bontásban.

Az egyháztól kapott segítség a megtérésben	Katolikus %	Református/ Evangélikus %	Összesen
Személyes foglalkozás, odafordulás, kísérés	45,2		49,7
Meghívás, részvétel közösség, imacsoport életében	49,6	46,8	49,0
Részvétel katekézisen, szentségi felkészítésen, teológiai tanulmányok végzése	41,1	51,6	43,2
Lelkigyakorlatok, kurzusok, zárándoklatok	33,5	30,6	32,9
Apostoli lelkületű lelkipásztor	29,8	40,3	31,9
Megtért emberek	25,4		29,4
Lelkiségek megismerése		3,2	12,6
Méltóságteljes liturgia		3,2	11,0
Jó prédikációk	4,0		10,6
Lehetőség a szolgálatra	6,5		7,7

Jól láthatjuk, hogy a megtérésben az egyháztól kapott segítségek közül a legfontosabbak a személyes odafordulás, kísérés (49%-uknál); valamint a közösségek, imacsoportok életében való részvétel (a válaszadók 49%-ánál).

Ezekhez majdnem hasonló mértékben (43,2%) említették az egyház életébe és hitébe bevezető, tulajdonképpen képzési lehetőségeket (katekézis, teológiai tanulmányok). Valamivel kisebb, de még mindig jelentős arányban kerültek elő az egyház által szervezett lelkigyakorlatok, különféle kurzusok és zárándoklatok (32,9%-nál), illetve két, rokon jellegű segítség: az apostoli lelkületű lelkipásztor, és a megtért, hitüket komolyan vevő és élő emberek jelenléte (31,9 és 29,4%-uknál).

AZ EGYHÁZTÓL A MEGTÉRÉSBEN KAPOTT SEGÍTSÉG ÉS A KORÁBBI VALLÁSOS NEVELTETÉS. Azt vizsgálva, hogy van-e, és ha igen, milyen különbség van az egyháztól kapott segítségek között azok esetében, akiket vallásosan neveltek, illetve azoknál, akiket nem, két esetben találtunk jelentős eltérést. Egyrészt a vallásos nevelésben nem részesültek

számottevően nagyobb arányban említették az egyháztól kapott segítségük között a személyes foglalkozást, törődést, lelki kísérést, lelki vezetést.³⁴

Ezek az adatok azt sugallják, – hogy bár vallásos neveltetéstől függetlenül nagyon lényeges, a többség számára döntő jelentőségű segítségről van szó –, azok esetében, akiknek gyermekkorukban nem volt tapasztalatuk arról, hogy a mély, Istennel, hittel, egyházzal kapcsolatos, gyakran egészen személyes kérdéseiket, elképzeléseiket, örömeiket és félelmeiket megosszák másokkal, fiatakként és felnőtként nagyobb igényük van az ilyen jellegű személyes foglalkozásra.

Ugyancsak a vallásos nevelésben nem részesültek említették magasabb arányban azokat a kezdeményezéseket, amelyek a hitmélyítés rendszeres és strukturált lehetőségét biztosítják.³⁵ Ezek az adatok kiemelik, mennyire fontos az olyan fórum megléte, ahol a hit útján elindult (vagy arra újra rátért) ember szisztematikusan találkozhat a hit ismereti oldalával, és „beletanulhat” annak megélésébe is; ez különösképpen azoknál lényeges, akiknek ezzel kapcsolatban azelőtt nem volt semmilyen tapasztalatuk.

AZ EGYHÁZTÓL KAPOTT SEGÍTSÉG ÉS A FELEKEZETHEZ TARTOZÁS. A felekezetek közötti különbségek között említésre méltó, hogy a személyes törődést, odafordulást, kísérést, lelki vezetést különösen a reformátusok/evangélikusok említették magas arányban (67,7%). Jelentős eltérést látunk a felekezetek között a megtért emberek és a jó prédikációk segítő hatásának, valamint a lelkiségeknek és a méltóságteljes liturgiának megítélésében. Az előbbi két tényező a reformátusokat/evangélikusokat, az utóbbi kettő a katolikusokat segítette inkább. Bár kisebb a különbség, de a szolgálat lehetősége is a reformátusok/evangélikusok esetében mutatott nagyobb segítséget. Ezen különbségek lehetséges okaival kapcsolatban kívánunk néhány megjegyzést tenni.

Az, hogy a személyes kísérést, lelki vezetést a reformátusok és evangélikusok említették nagyobb arányban, megint csak adódhat abból, hogy az ő válaszadóik többsége a fiatal generáció, ráadásul döntő többségében vallásosan nevelt tagja, akik – élethelyzetükből adódóan – jobban igénylik a felnőttek kísérő, támasz-szerepét identitásuk, ezen belül vallásos önmagukra-találásuk megerősödéséhez.³⁶

Ugyanígy erre vezethető vissza az is, hogy ők nagyobb arányban említették a megtért, tanúságtevő életet élő embereket, hiszen a serdülő és fiatalkor az, amelyben

34 57,9%-uk, míg a vallásosan neveltek 45,3%-a.

35 56,1%-uk említette a katekézis, szentségi felkészítés, teológiai képzés valamelyikét, mint segítséget, vagy közülük többet is, míg a vallásosan neveltek 36,5%-a.

36 Vö. ARTO, A., *I.m.*, 47–48. o.; BINZ, A. – SALZMANN, S., *Formazione cristiana degli adulti. Riflessioni e strumenti*, Elle Di Ci, 2001, 39–45. o.

a példaképek keresése történik, amelyben az ember fogékonyabb a vonzó modellek felismerésére és követésére.³⁷

A jó prédikációkat is a reformátusok/evangélikusok említették nagyobb arányban, amely egyrészt e felekezetek „erősségéből” adódhat (Ige-központúság), másrészt pedig abból, hogy a református és evangélikus válaszadók többsége részesült vallásos neveltetésben, és nagyobb arányban volt kapcsolata fiatakként és felnőttként is egyházával, vett részt annak istentiszteleti alkalmain.

A lelkiségek, lelkiségi mozgalmak megismerését a katolikusok említették számottevően nagyobb arányban a másik két felekezethez képest. Ismert tény, hogy ezek a közösségek inkább a katolikus egyházban vannak jelen, ezért ez már eleve magyarázza ezt a lényeges statisztikai különbséget. Szeretnénk hangsúlyozni, hogy bár az egyházban működő lelkiségek sokfélék, és nem ritkán nagyon különbözőek, mégis általában közös vonásuk az evangélium-központúság és az ebből adódó radikalitás, az intenzív közösségi jelleg, valamint a tudatos apostolkodás.³⁸

A méltóságteljes liturgiát a katolikusok említették lényegesen nagyobb arányban. Ez meglátásunk szerint azzal magyarázható, hogy a katolikus liturgiában jobban előtérbe kerül a vallásos nyelvezet színes és az ember szakrális érzékenységét előhívó eszköztára: a szimbólumok széles tárháza.³⁹

3.2.7. Kapcsolat a megtérésben szerepet játszó fő tényezők és az egyház által kapott segítség között

Első lényeges megállapításunk, hogy a megtérésben szerepet játszó 18 tényezőtől 12 egyértelműen azzal a keresztény közösséggel és annak életével kapcsolatos, amelybe a kutatásban részt vevő személy megtért. A többi hat tényező esetében ez a kapcsolat nyilvánvalóan, vagy valószínűleg, nem áll fenn.⁴⁰

A megtérést meghatározó tényezők és az egyháztól kapott segítség konkrétabb

37 Vö. GATTI, G., *Educazione morale etica cristiana*, Elle Di Ci, Leumann – Torino, 1994, 194. o.

38 Vö. *Lelkiségi mozgalmak a Magyar Katolikus Egyházban 2006*, Országos Lelkipásztori Intézet, Budapest, 2006. Ebben az írásban a mozgalmak mutatják be magukat, emelik ki a számukra legfontosabb sajátosságait. A legtöbb lelkiség leírásánál megjelennek az említett vonások.

39 A liturgiában rejlő ilyen jellegű erőről olvashatjuk egy ismeretlen bencés szerzetes lelkiségi írásában, hogy „a liturgia [...] nemcsak a szenvedélyek bűvös erejét töri meg, hanem kedvesen vonz bennünket és Isten természetfölötti megízlelését adja; az örök élet utáni szomjúságot kelti fel bennünk, vagyis azt, ami a legértékesebb a világon.” Másutt pedig „a rítus cselekvésben megvalósított költemény, mely a vallási kifejezés csodálatos eszköze, hatalmába keríti az egész emberi létezés és forrása felé sodorja”. Ezek a sorok jól kifejezik a liturgikus ünneplés „szemet megnyitó”, „mélységeket feltáró” képességét. Az idézett szövegeket ld. in: *A szent liturgia*, Szent Gellért Egyházi Kiadó, [h.n.], [é.n.], 46, 66. o.

40 A fájdalmas életesemények; a teljes életre vonatkozó vágy; a tévutakon járás; a művészeti és tudományos alkotások; a „szektákkal” való találkozás és a természetben eltöltött idő tényezőiről van szó.

összefüggéseit is vizsgáltuk. Ennek a vizsgálatnak néhány, a gyakorlati következmények szempontjából lényeges eredményét jelezzük.

Külön vizsgáltuk, hogy van-e olyan, negatív élményeket említő válaszadó, akinek a megtérésében nem volt szerepe olyan segítségnek, amely a keresztényekkel megélt személyes kapcsolat valamelyik formáját jelenti. Összességében a 310 főből négyen voltak, akiknek a válaszaiban nem szerepelt egyértelműen olyan segítség, amelyben kulcsfontosságú a személyes kapcsolat. Azonban az ő válaszaik alapján sem magától értetődő, hogy ténylegesen nem volt rájuk hatással egyetlen olyan tényező sem, amelyben a keresztényekkel való személyes kapcsolat alapvető lett volna. Pozitívan megfogalmazva: a válaszadók több mint 98%-ánál egyértelmű, hogy megtérésükben jelentős szerepe volt a valamilyen keresztény személlyel vagy közösséggel megélt kapcsolatnak.

A tényezők és az egyháztól kapott segítségék közötti összefüggéseket vizsgálva az is világosan megmutatkozott, hogy az egyház életének többféle „frontvonala” és szereplője is alkalmas arra, hogy benne megvalósuljon a megtérésben elsődleges szerepet betöltő személyesség, kapcsolat. Gondolhatunk itt példaként a lelkipásztor, vagy a „közkeresztény” személyére, a katekézis- vagy az imacsoportra, a lelkiségekre, a lelkigyakorlatokra, a személyes kísérés lehetőségére.

Egyértelmű összefüggés rajzolódott ki a sajátos istenélmények, valamint a teljesebb életre történő vágyakozás és a személyre szabott foglalkozás, kísérés között. Azok a válaszadók, akiknek a megtérésében kiemelkedő szerepe volt a gondviselés erőteljes megtapasztalásának vagy egy szubjektívan jelentősnek megélt imameghallgatásnak, azokkal együtt, akikben valami folytán megszületett egy benső nyitottság, vágy a teljesebb élet keresésére, segítséget kaptak az egyháztól úgy az egyéni (az esetek jelentős részében a lelkipásztor személyéhez kötődő), mint a közösségi szinten történő személyes foglalkozásban, kísérésben, lelki vezetésben. Ez érthető abból a szempontból, hogy ezeknek az egészen személyes, szubjektív, ugyanakkor nagy jelentőségű tapasztalatoknak a feldolgozása igényli, hogy kölcsönös bizalomra épülő, bensőséges légkörben történjék, amire a személyes foglalkozás, illetve a pozitív csoportélmény nyújtja a legmegfelelőbb közeget.

A megtérés tényezői közül azok, amelyek az Istennel, hittel kapcsolatos tudásra, tájékozódásra vonatkoznak, szintén többféle segítségen keresztül „érték el” a fiatal- és felnőttkori megtérőket. Ezek közül – gyakoriságát tekintve – kiemelkedett a katekézis és a teológiai tanulmányok, valamint – az apostoli lelkületű lelkipásztorokkal szoros összefüggést mutató – prédikációk, homíliák.

Végezetül még egy, az imádsággal, imatapasztalatokkal kapcsolatos összefüggésre kívánunk rámutatni. A kutatás adatai alapján a lelkiségi mozgalmaknak kiemelkedő szerepük lehet abban, hogy a hit útján elindult fiatalok és felnőttek olyan személyes, mélyen megérintő, imádságos istentapasztalatra tegyenek szert, amely meghatározó

tényezője lesz megtérésük folyamatának. Ebben – sok esetben éppen a lelkiismereti mozgalmakkal szoros összefüggésben – a méltósággal megünnepelt, igényes liturgikus ünnepléseknek is jelentős szerepük van.

3.2.8. Az egyháztól még várt segítség típusok

A kérdőív utolsó kérdésére – mely arra vonatkozott, hogy milyen segítséget várt volna még a válaszadó az egyháztól, amely segítette volna megtérése folyamatában – kilenc kategóriába sorolható válaszok érkeztek. Ezek közül 6 olyan, amely a többihez képest lényegesen nagyobb arányban szerepelt a válaszokban (több, mint 10%-ban).

7. táblázat. Az egyháztól várt segítség típusok, a felekezetek szerinti bontásban.

Az egyháztól a megtérésben várt további segítség	Katolikus (%)	Református/ Evangélikus (%)	Összesen (%)
Evangelizációs nyitottság a közösség és az egyének részéről	27,4	22,6	26,5
Apostolkodásra felkészült, mély istenkapcsolatot élő világiak	16,9	11,3	15,8
Közösségi egyház	13,3		15,8
Jól strukturált és a résztvevőkhöz alkalmazkodó katekézis	14,5	12,9	14,2
Evangéliumi életű lelkipásztorok	14,1	11,3	13,5
Szervezett evangelizációs kezdeményezések	12,5	9,7	11,9
Őszinte kommunikáció az egyházon belül	4,0		7,1
Méltóságteljes liturgiák	7,3	1,6	6,1
Alulról jövő kezdeményezések támogatása	3,2		4,5

A kérdőívek kitöltőinek 26,5%-nál a megtérést jobban elő tudta volna segíteni az egyház, ha nagyobb evangelizációs nyitottsággal, vagyis nagyobb lelkesedéssel él az evangélium ügyéért; a nem hívők folyamatos, személyes meghívásával, a velük való törődéssel, az irántuk mutatott, érdekektől mentes érdeklődéssel, valamint hitbeli fejlődésük egyéni ritmusának figyelembe vételével van jelen számukra.

– 15,8%-uknál a közösségi egyház megélése, megtapasztalása jelentett volna segítséget, amely az evangéliumi testvériséget jeleníti meg, azt sugározza. Olyan egyház élésével, amely nem tekintélyelvű; ahol sokan együtt szolgálnak az evangélium terjedéséért.

– szintén 15,8%-uknál olyan keresztények jelenléte lett volna meghatározó, akik megtértek, komolyan vett imaéletet és személyes istenkapcsolatot élnek, akik már sugárzó létükkel is apostolkodnak, de emellett tudatosan fel is készültek az apostolkodásra.

– 14,2%-nál a jól strukturált, a résztvevők helyzetéhez alkalmazkodó katekézis biztosításával.

– 13,5%-uknál segített volna az egyház olyan lelkipásztorok jelenlétével, akik áttetszőbb, hitelesebb módon élnek az evangéliumot.

– 11,9%-uk esetében pedig a kifejezett, szervezett evangelizációs kezdeményezésekkel, ahol a kérygmát világos, vonzó, a mai ember számára is érthető módon mutatják be; és amelyeknek egy része megjelenik a médiában is.

Amint láthatjuk, mindegyik, magasabb százalékos arányban említett kategória az evangelizációra képes, azt közösségi és személyes szinten is megvalósító egyházra vonatkozik.

Ugyanakkor az is figyelemre méltó, hogy még a legnagyobb arányban említett szempont százalékos aránya sem éri el a 30%-ot. Nagyon sok válaszadó egyértelműen jelezte ezzel az utolsó kérdéssel kapcsolatban, hogy nem hiányolt semmit az egyház részéről megtérése ideje alatt, teljesen elégedett azzal, amit kapott. A kérdőívet kitöltők kb. negyede – közülük többen éles kritikával egybekötve – jelezte az egyháza részéről szerinte még erősítésre szoruló elemeket.

AZ EGYHÁZTÓL MÉG VÁRT SEGÍTSÉG ÉS A FELEKEZETI HOVATARTOZÁS. A táblázat alapján láthatjuk azt is, hogy a közösségi egyház hiányát; az egyházon belüli, őszinte kommunikációt és az alulról jövő kezdeményezések támogatását magasabb arányban jelezték a reformátusok és az evangélikusok.

Ezeket az eltéréseket elsősorban ismételten a fiatalok nagyobb arányával hozzuk összefüggésbe a református és evangélikus válaszadók között. Ugyanis az ő esetükben elemi életkori igényként jelennek meg az őszinteség és a mély, hiteles emberi kapcsolatok, továbbá a lehetőség, „szabad tér” a közösségen belüli felelősségvállalásra, elköteleződésre. Ezek az igények ebben az életkorban az egyházzal kapcsolatos, kifinomultabb kritikai érzéknek köszönhetően is felszínre bukkannak.⁴¹

Továbbá a válaszok alapján nem minden esetben teljesen egyértelmű, hogy ezek a hiányok annak idején (a megtéréskor) voltak azok, vagy a válaszadó jelenleg éli meg ezeket, mint vágyott értékeket.

3.3. *Kapcsolat a demográfiai változókkal*

A kérdőív első kérdéscsoportjával arra vonatkozóan kívántunk adatokat gyűjteni és összefüggéseket felismerni, hogy milyen kapcsolat van a megtérők – demográfiai szempontból tekintett – élethelyzete és megtérésük konkrétumai között.

41 Vö. ARTO, A., *I.m.*, 47–48. o.; GATTI, G., *I.m.*, 198–210. o.

A következő oldalakon összefoglaljuk az ezzel kapcsolatos lényegesebb adatokat és összefüggéseket.⁴²

KAPCSOLAT A TELEPÜLÉS MÉRETE ÉS A MEGTÉRÉSBEN SZEREPE TÁJTSZÓ TÉNYEZŐK KÖZÖTT.⁴³ A település méretével kapcsolatos vizsgálatok alapján mondhatjuk, hogy a megtérés tényezőinek említése csak néhány esetben függ össze a település jellegével.⁴⁴

A művészeti és/vagy tudományos alkotások, valamint az imameghallgatások és a gondviselés megtapasztalása azok a tényezők, amelyek mind a két településjellemző (közigazgatási rang és felnőtt lakosságszám) alapján jelentős eltéréseket mutatnak. A művészeti és/vagy tudományos alkotások hatása összességében elenyésző a megtérésre vonatkozóan (3,6%). Ugyanakkor jelentősen nagyobb arányban említették a megyei jogú városokban (8,2%) és a 71-170 ezer lakosú településeken (9,9%) élők. Ennek hátterében valószínűleg az áll, hogy az ilyen települések gazdagabbak kulturális és tudományos szempontból, több lehetőséget kínálnak a találkozásra az igényes, a hit megszületése szempontjából is jelentős alkotásokkal.

A fájdalommal megélt, negatív életesemények (pl. valamilyen tragédia, betegség, krízis, válás, vagy az egyházban látott visszaesságokkal történő találkozás stb. eredményeképpen az emberi élet végességének megtapasztalása) mutatnak számottevő eltérést a települések közigazgatási rangja szerint. A negatív élmények az átlagosnál kimutathatóan kisebb (16,2%) hatással voltak a községekben élőkre, a legmagasabb arány a fővárosban élőknel volt: 33,3%. Ez meglátásunk szerint kapcsolatban lehet azzal, hogy míg a falusi élet általában nyugodtabb életritmus, és tartósabb emberi kapcsolatok élését teszi lehetővé, addig a városi élet felgyorsultabb, és könnyebben magában hordozza az „elsodródás” és a „gyökértelenné válás” lehetőségét.

A homíliák, prédikációk a 3-11 ezer felnőtt lakosú településeken (15,9%) voltak kiemelkedően fontos tényezők a megtérésben.⁴⁵

42 A beérkezett adatok alapján a település méretét két mutatóval is vizsgáltuk. Az egyik a felnőtt lakosok száma alapján képzett kategória, a másik a település közigazgatási rangja szerinti besorolás. Ezért, ahol a „település mérete” változóval kapcsolatban vizsgáljuk az egyes kérdések kapcsolatát, mindig e két változót fogjuk használni. Minden településkategóriából voltak válaszadók, azonban nagyobb arányban a városokból (különösen nagy arányban a megyei jogúakból). A felnőtt lakosok száma szerint vizsgálva a településeket, a válaszadók az alábbiak szerint oszlanak meg: 19,3%-uk 3000 fönnél kisebb lélekszámú településen lakik; 20,9%-uk 3-11.000 fős településen, 18,9%-uk 11-70.000 fős, 26,9%-uk 71-170.000 fős településen, 14%-uk pedig a fővárosban. A település típusa szerinti vizsgálatban az alábbiak a megoszlások: a válaszadók 21,7%-a községben él, 31,2%-a városban, 32,2%-a megyei jogú városban, 13,9%-uk pedig fővárosi.

43 Fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy több válaszadó esetében a megtéréskori lakóhely más, mint a válaszadás-korabeli. Emiatt az e téren kirajzolódó összefüggéseket ennek megfelelően célszerű értelmezni.

44 Tanulmányunkban ezért a statisztikailag igazolható, szignifikáns kapcsolatokat mutatjuk be.

45 Ez a 11.000–70.000 fős, a 71.000–170.000 fős városokban, valamint a fővárosban mindössze 1,8%, 4,9%, valamint 2,4%.

KAPCSOLAT A MEGTÉRÉSBEN SZEREPEST JÁTSZÓ TÉNYEZŐK ÉS AZ ISKOLAI VÉGZETTSÉG KÖZÖTT. A válaszadók aránya iskolai végzettségük tekintetében jelentősen eltér az országos értékektől. A válaszadók több mint fele (53,8%) diplomás; az érettségivel rendelkezők aránya egynegyed (25,6%) és a fennmaradó alig egyötöd az ennél alacsonyabb végzettségűeké.⁴⁶ Emiatt csak azokat a kapcsolatokat emeljük ki, amelyek statisztikai szempontból jelentősebbek.⁴⁷

A megtérés tényezői közül a fájdalommal megélt, negatív élményeket (34,2%), valamint a keresés vágyát (51,7%) átlagot meghaladó arányban említették a diplomások, ugyanígy a teljes életre való vágy (25,3%), illetve az, hogy felkérték valamilyen szolgálatra (7,6%), a felsőfokú végzettségük esetében volt átlagot meghaladóan fontos tényező.

A korábbi hittani ismereteket az általános iskolai végzettségük (22,2%) említették kiemelkedő arányban; a lelkigyakorlatok, lelkigyakorlatos kurzusok és zárandoklatok a szakmunkás végzettségűek (58,3%) számára volt kiemelten lényeges tényező.

KAPCSOLAT A TELEPÜLÉS MÉRETE ÉS AZ EGYHÁZTÓL KAPOTT SEGÍTSÉG KÖZÖTT. Az egyháztól kapott segítségek közül kettő esetében találtunk a település típusa szerint jelentős eltérést. Mind a két esetben a nem megyei jogú városokban élők adtak átlagot jelentősen meghaladó arányú választ a katekézis, teológiai tanulmányok (51,2%), illetve a jó prédikációk (21,3%) segítő hatásával kapcsolatban.⁴⁸

Ha a településeket a felnőtt lakosság száma szerinti csoportosításban vizsgáljuk, azt láthatjuk, hogy a jó prédikációk itt is előkerültek: a 3-11 ezer fős településeken kétszer annyian (22,2%) említették, mint az átlag. Emellett a megtért, hiteles életet élő emberek jelentettek jelentős segítséget a 3-70.000 fős településeken élőknel (közel 37%-uknál).

KAPCSOLAT A TELEPÜLÉS MÉRETE, JELLEGE ÉS AZ EGYHÁZTÓL A MEGTÉRÉSBEN VÁRT, TOVÁBBI SEGÍTSÉG KÖZÖTT. Az egyháztól a megtérésben elvárt további segítségeket vizsgálva azt látjuk, hogy a közösségi egyház hiánya a többi segítséghez képest legnagyobb – bár önmagában nem túl nagy – arányban említett, elvárt segítség (átlagosan 16%) volt településkategóriától függetlenül.

46 A válaszadók 11,7%-a szakmunkás, 8,8%-a pedig általános iskolai végzettségű.

47 A válaszadók foglalkozás, beosztás szerinti megoszlása is eltér az átlagostól. A megtérés tényezői nagyon kevés esetben mutattak összefüggést a foglalkozáskategóriákkal. A korábbi hittani ismereteket (9,7%); a homíliákat, prédikációkat (14,9%) átlagot meghaladó arányban említették a tanulók.

48 A katekézis és a teológiai tanulmányok a községekben élők esetében volt a legkisebb mértékben segítség a többi településkategóriához képest: 29,4%-uknál (amely azonban önmagában sem mondható kevésnek). Ez – a nem megyei jogú városokban élőkhez hasonlóan – a fővárosiak esetében volt magas: 52,4%-os, míg a megyei jogú városokban élőknel 40,2%.

Az alulról jövő kezdeményezések hiánya a megyei jogú városokban a legmagasabb (de itt is mindössze 6,2%); a jól strukturált katekézist pedig a fővárosiak hiányolták ténylegesen magas arányban (23,8%).⁴⁹

KAPCSOLAT A CSALÁDI ÁLLAPOT, AZ EGY FŐRE JUTÓ JÖVEDELEM ÉS A VÁLASZADÓK SZÁMA KÖZÖTT. A kérdőív válaszai között szerepeltek kérdések, amelyek a családi állapotra, illetve az egy főre jutó havi jövedelemre vonatkoztak. A beérkezett adatokkal kapcsolatban lényeges megállapítanunk, hogy úgy a családi állapot, mint az egy főre jutó havi jövedelem a válaszadók jelentős részénél más volt a megtérés idején, mint a kutatásba bekapcsolódás időszakában.

Evvel együtt elmondhatjuk, hogy a kutatásban mindenféle családi állapotú, illetve jövedelemkategóriába tartozó személy részt vett, és hogy az adatok alapján úgy tűnik, sem a családi állapot, sem pedig az anyagi helyzet (sem a gazdagság, sem a szegénység) nem befolyásolja jelentős módon a megtérők számát (de azt egészen biztosan nem, hogy valaki megmarad-e az egyházában, vagy sem).

* * *

A kutatási eredmények iménti összegzése, és helyenkénti, első megközelítésben megtett értelmezése szolgáltatja az alapot e tanulmány következő részéhez, amelyben kutatásunk fő céljait szem előtt tartva törekszünk mélyebb következtetések levonására, illetve gyakorlatba vágó irányvonalak megragadására. Ennek keretében szólnunk a vallásos neveltetésnek a megtéréssel kapcsolatos mélyebb összefüggéseiről és az első evangelizációt érintő gyakorlati következményeiről; a megtérés körülményeinek vizsgálatából kirajzolódó ökumenikus lehetőségekről, valamint az egyházi közösségek belső megújulásának – a kutatás alapján is indokolt – néhány útjáról, továbbá megemlítünk olyan szempontokat is, amelyek figyelembe vételét a kutatási eredmények hangsúlyozottan alátámasztják a kifejezett evangelizációs kezdeményezések megtervezésekor és megvalósításakor.

Ferencz Zoltán
kutató MTA Szociológiai Kutatóintézet
Dr. Keszeli Sándor
főiskolai docens, GFHF
Thoma László
református lelkész, doktorandusz (DRE)

⁴⁹ Ez az arány a többi településkategória esetében 17 és 4,4% között mozog

LIPPAI PÉTER, A ZSIGMOND-KORI CSANÁDI ÉNEKLŐKANONOK ÉS PÜSPÖKI VIKÁRIUS ÉLETÚTJA*

Bár Lippai Péter személye nem teljesen ismeretlen a történetírás számára, mégis indokoltnak érezzük pályafutását önálló munkában bemutatni, mivel tudomásom szerint eddig senki sem szentelt önálló tanulmányt életének.

Péter csanádi éneklőkanonok (1400–1423) „családneve” nem derül ki sem a csanádi székeskáptalan hiteleshelyi tevékenysége során, sem pedig az ő szentszéki bíraskodása során keletkezett oklevelekből, minthogy ezekben – a kor szokásának megfelelően – rendre csak keresztnévvel szerepel. Teljes, szülővárosát is feltüntető neve csak életútja végén, halála évében derül ki két a római kúrián keletkezett iratból. 1423. május 20-án V. Márton pápa (1417–1431) teljes bűnbocsánatot engedélyezett Lippai Péter csanádi éneklőkanonok számára. Öt hónappal később, 1423. október 25-én pedig a Lippai Péter halálával megüresedett csanádi éneklőkanonoki és egyszerű kanonoki javadalmat András fia: János csanád egyházmegyei pap magának kérte a pápától.

Lippa a Maros folyó mentén, az Alföld peremén, Arad vármegyében elhelyezkedő, országos vásárral rendelkező, tehát jelentős *oppidum*, azaz mezőváros, másként fölesúri város volt. A település jelentőségét és egyben fejlettségét az is mutatja, hogy kamaraispánság és sókamara, továbbá ferences és ágostonos kolostorok, beginaház és ispotály is működött területén. A 15. század második felében a mezőváros iparágainak száma 14 volt, az iparosok pedig a lakosság 31%-át tették ki. 23 Lippáról származó személy látogatott külföldi egyetemeket felsőfokú stúdiumok végett. A település jogi helyzetét tekintve Lippa a középkor végére a királyi szabad városok sorába emelkedett. Kubinyi András mindezek alapján a városnak 28 centralitási pontot adott és az általa felállított hét csoport közül az első és másodrendű városok után harmadikba, vagyis a kisebb városok, avagy a jelentős városfunkciókat betöltő mezővárosok kategóriájába sorolta. Ezzel Arad vármegye települései közül Lippa állt a városfejlődés legmagasabb fokán. Lakosságának száma 1475-ben 545 volt. Ami megfelel annak, hogy a mezővárosok átlagnépessége általánosan

elfogadott nézet szerint a 15. században 500 fő körül hullámszott. Lippai Péter származását mindezek alapján polgárinak, közelebbről mezővárosi polgárinak minősíthetjük.

Lippai Péter születési idejét csak hozzávetőlegesen tudjuk meghatározni. Abból kiindulva, hogy a magyarországi hallgatók általában 18–20. életévük körül iratkoztak be a külföldi egyetemekre, és hogy Péter első említése 1385-ből származik a bécsi egyetem matrikulájából, születési idejét az 1360-as évek második felére tehetjük. Jóllehet a középkori nyugat-európai egyetemek hallgatói gyakran 10. életévük körül iratkoztak be az *universitas*okra, a magyarországi tanulni vágyó ifjak, amíg csak lehetett a hazai iskolákban igyekeztek bővíteni ismereteiket, elmélyíteni tudásukat. Majd csak ezután, alapos előképzettséggel felvértelve vállalták a veszélyektől sem mentes utazást valamely külföldi egyetemre, ahol magas költségekre számíthattak a beiratkozási díj és a mindennapi élet tekintetében is.

Azt, hogy a későbbi felsőfokú stúdiumait megalapozó alapfokú tanulmányait hol végezte forráshiány miatt nem lehet egyértelműen eldönteni. Borovszky Samu Csanád vármegye részletes történetének írásakor, a csanádi káptalani iskola külföldi egyetemekre kikerült 84 tanulója között említi Lippai Pétert is. Azonban Borovszky nem tüntette föl ezen megállapításának forrását, így számunkra az tűnik a legvalószínűbbnek, hogy Péterünk helyi, mezővárosi iskolában folytatta alapfokú tanulmányait. Itt sajátíthatta el az alsó fokú iskolás ismereteket (*lectura* és *cantus*), majd a komplex alaptudományokat (*grammatica*, *dictamen*, *computus*) és végül a tanító (*scholasticus*) képzettségi színvonalától függően az önálló, specializálódott tudományok (mint a *philosophia*, ami ekkor tulajdonképpen inkább theologia, *decreta* azaz jogi ismeretek és *medicina*) alapjait is. Békefi Remig a középkori iskolaügy avatott kutatója az 1540-ig terjedő időszakban összesen 275 városi, mezővárosi és falusi iskoláról talált írásos feljegyzést. Bár ezek között nem találunk adatot Lippáról, bizonyos, hogy nem ennyi iskola volt ekkor Magyarországon, hanem a 275-nek a többszöröse, csak nem maradt róluk feljegyzés, mondhatni, ez csupán a jéghegy csúcsa. Lippa esetében a megfelelő alapokat nyújtó mezővárosi iskola működésére következtethetünk a késő középkorban Bécsben és Krakkóban tanult 23 lippai személy alapján is.

Az 1365-ben alapított Bécsi egyetemen kezdetektől számítottak a magyarországi hallgatók érkezésére. Ezért már 1366-ban, az egyetem első *statutum*ában a négy akadémiai nemzet közül az egyik magyar volt, amely a magyarok mellett magába foglalta a bohémiai, moráviai, szláv és görög hallgatókat is. A bécsi az egész középkor folyamán a legnépszerűbb külföldi egyetem volt a magyar hallgatók körében. Sajnálatos módon az akadémiai magyar nemzet anyakönyve csak 1453-tól maradt ránk, ezért a Lippai Péterre vonatkozó adatokat az egyetem „össznépi” matrikulájában kell keresni. Ebben 1385. április 14-én azt olvashatjuk, hogy 2 garast fizetett a beiratkozás avagy tandíj fejében. Fraknói Vilmos adatai szerint egészen 1389. évig tanult ott. Ez az időtartam általában

elegendő volt a bölcsészeti kar alsóbb tudományos fokozatait megszerezni, viszont Péter esetében se a *baccalaureusi*, se a *magisteri* vizsgának nincs nyoma. Mindenesre megállapíthatjuk, hogy műveltsége egyetemjárása és későbbi bírói munkásságának fényében meghaladta az átlagot, hiszen a legtöbben csak egy évig vagy legalábbis igen rövid ideig látogatták valamelyik egyetemet. Egy évtizeddel később, 1401. április 14-én ismét beiratkozik a bécsi egyetemre egy bizonyos *Petrus de Lipa*, ám személyének az általunk vizsgálttal való azonosítása bizonytalan, főleg azért, mert Péterünk ekkor már valószínűleg egyházi javadalmának helyén, Csanádon tartózkodott.

Hogy Lippai Péter pontosan mikor és milyen úton szerezte egyházi javadalmát, nem tudjuk. Annyi bizonyos, hogy 1400. május 1-jén már mint a csanádi székeskáptalan *cantora*, azaz éneklőkanonoka bukkan fel egy a káptalan által hiteleshelyi működése során kiállított oklevélben. Minthogy szülővárosa, az Arad vármegyei Lipa a Csanádi Egyházmegyébe tartozott, nem túl meglepő, hogy itt jutott *beneficium*hoz. A földrajzi közelségen túl személyes kapcsolata is lehettek a nevezett egyházi testületen belül. A csanádi székeskáptalanban a középkor során szerepelt – Péterrel együtt – három Lippai nevet viselő személy közül az egyik, bizonyos Lippai István csanádi kanonok nem sokkal Péter javadalomszerzésének első írásos nyoma előtt, 1398 körül hunyt el, így akár ő is felhívhatta a káptalan vezetőinek figyelmét az akkor már egyetemet járt földijére. Ezenkívül egy másik lehetőség is kínálkozik a személyes kapcsolatok útján való javadalomszerzésre. Ugyanis Valkói András, aki 1389-ben lett csanádi kanonok, Lippaival egy időben tanult a bécsi egyetemen 1386–1387-ben. Az egyházi pályán való érvényesülésre pedig – bárói és főpapi kapcsolatok hiányában – a legjobb eszköz a minél magasabb szintű végzettség, illetve az egyetemen szerzett kapcsolatok voltak. Az egyetemi tanulmányok alatt kiváló alkalom kínálkozott új ismeretségek szerzésére, személyes kapcsolatok kialakítására. Az egyes egyházi javadalmakról is könnyen informálódhattak az érdeklődők, sőt akár *beneficium*hoz is juthattak e kapcsolatok által. Az ilyen kapcsolatokra jellemző, hogy az egyházi középrétegen belül már huszadrangú volt, ki milyen társadalmi kategóriából származott, hiszen ez az egyetemi polgárok között sem volt szempont. „A javadalomhoz segítés ugyanis teljesen független a származási kategóriáktól, polgár polgárt, jobbágy jobbágyot, nemes nemest éppúgy juttatott kanonikátushoz, mint jobbágy nemest, nemes jobbágyot, polgár nemest, stb.” állapította meg Köblös József a témában mai napig mérvadó könyvében *Az egyetemjárás és a társadalmi származás* tekintetében a csanádi székeskáptalan személyi állományában is megfigyelhető, hogy a polgári származásúak esetében a legmagasabb az egyetemet jártak százalékos aránya: 87,5%; őket a mezővárosi polgárok követik viszonylag kevéssel lemaradva: 73%. Ez alapján joggal feltételezhetjük, hogy javadalomhoz jutásukban valóban domináns szerepe lehetett tanultságuknak. Összehasonlításként az arisztokrata családok tagjai közül 33%, a köznemesek esetében 30%, a jobbágyi származásúaknál pedig 14% folytatott egyetemi stúdiumokat. Ezen

jelenség magyarázataként már Mályusz Elemér rámutatott arra, hogy a társadalmi és művelődési viszonyaink sajátos fejlődése következtében az arisztokrácia és a nemesség mellett éppen a városi polgárság fiai mennek leginkább egyházi pályára. Az előkelő és vagyonos nemesi sarjadékok a családi birtoktest csorbíthatatlansága érdekében választják a papi hivatást, ahol összeköttetéseiknél fogva hamar elérik a legnagyobb méltóságokat. „Az iparos, a kereskedő kevesebb életlehetőséget biztosíthat gyermekei számára, mint a jobbágypár. Az ő életszínvonaluk magasabb, s ezt több gyermek számára nehezebb fenntartani, mint a jobbágnak a falusi élet keretei között adódót. A céhek zártsága akadályozta meg az érvényesülést, az apa műhelyét vagy üzletét nem örökölheti több gyermek. Azok csak egyet-egyet juttatnak abba a helyzetbe, hogy az elért életmódot folytassa.” Úgy tűnik, hogy bekerülve az egyházi középrétegbe Lippai Péter is elkezdte ismerőseit segíteni. Legalábbis erre utalhat az a tény, hogy 1401. febr. 2-án IX. Bonifác pápa többek között őt bízta meg, hogy Szódi Bálintot, a lippai Szent István király templom plébánosát iktassa be aradi kanonokságába.

A káptalanok a középkori Magyarország egyházi társadalmának középrétegét alkották. A püspöki székhelyen létesült káptalanokat nevezzük székeskáptalanoknak, fő feladatuk a püspök segítése volt az egyházmegye igazgatásában. A literátus műveltség 14. századi megjelenéséig a világi értelmiség szerepét is a káptalanok személyzete töltötte be. A tatárjárás után a főesperesek is mind beköltöztek a területileg illetékes püspöki központba, azon belül is a székeskáptalanba, és az ő jogkörük által a káptalan joghatóságot szerzett az egész egyházmegye felett. A káptalan tagjainak a vidéki plébánosok szegénysége árán nyílt módja a külföldi egyetemjárást sem nélkülöző értelmiségi elitté válni. Eredetileg négy méltóság volt a káptalanban: a prépost, az olvasókanonok (*lector*), az éneklőkanonok (*cantor*) és az örkanonok (*custos*); a káptalani személyzet többi tagja egyszerű kanonok volt, de még ezek szerényebb javadalmai is középnemesi életszínvonalat tettek lehetővé. A *cantor* feladata az istentisztelet és a káptalani iskolában végzett liturgikusének-tanítás vezetése volt. Lippai Péter tényleges feladatkörét azonban sokkal inkább az határozta meg, hogy Marczali Dózsa Miklós, a Zsigmond király udvari káplánjából lett pannonhalmi kormányzó-apát 1403-ban, a csanádi püspökség élére kerülve őt nevezte ki helynökének. Valószínűleg azért esett rá a választása, mert a 15. század legelején Lippai Péter volt az egyedüli egyetemet járt személy a csanádi székeskáptalan állományában. A helyettes állítása a 14. századtól volt kötelező a főpapok számára az egyházjog szerint. A vikáriusi feladatkör egy sokoldalú, nagyon gyakorlatias és jó szervező készséggel megáldott személyt kívánt. Lippai Péternek éneklő-kanonokként a liturgiában, vikáriusként pedig a jogtudományban is járatosnak kellett lennie, mivel ez utóbbi pozícióban egyszerre volt a püspök egyházi közigazgatási ügyekben illetékes általános helynöke (*vicarius generalis*) és a püspök nevében eljáró állandó bíró.

Az egyházi bíróságok (*forum spirituale, sacra sedes*) hálózata a világi bíróságokkal

párhuzamosan az egész országra kiterjedt. Már az államalapításkor törvény mondta ki azt az elvet, hogy a klerikusok csak egyházi bíró előtt kötelesek perbe szállni, a kifejlődött gyakorlat pedig – a kánonjog szabályai szerint – minden olyan ügyet az egyházi fórum elé utalt, mely a vallással, erkölccsel függött össze. A szentszéki hatáskört személyi és tárgyi szempontok alapján írták körül. Az egyházi bíróság volt illetékes minden rendű és rangú klerikusnak, továbbá az özvegyeknek, árváknak, keresztes lovagoknak, diákoknak minden perében, kivéve az ingatlanra vonatkozókat. Ezen kívül minden olyan ügyben eljár, amely összefüggött a hit és erkölcs kérdéseivel: eretnokság, hitszegés (esküvel megerősített szerződések, hamis eskü), házasság, ezzel kapcsolatban a házasságtörés, a női jogok (hitbér, jegyajándék, leánynegyed), végrendelet és tized (dologi és személyi) ügyeiben. A szentszékek szervezete függetlenül a királytól, és a pápa mint egyetemes egyházi bíró főhatósága alá került. Alsófokon, kisebb értékű perekben a főesperes (*archidiaconus*) bíraskodott, tőle a megyéspüspökhöz lehetett fellebbezni. A megyéspüspök volt az első fokú rendes bíró, de a 14. században már előírás szerint a helynöke (*vicarius*) képviselte. A fellebbezés rendes útja az illetékes érseki szentszékhez, az esztergomihoz, illetve a bács-kalocsaihoz ment, innen a 14. század végétől kezdve az esztergomi érsek, mint született pápai legátus (*legatus natus*) primási székéhez, majd a római kúriába. Bár a szentszéki joghatóság mindig egyes személyt illetett (a püspököt vagy érseket stb.), minden fórumon működtek bírótársak is. Ezek az esperesi széken plébánosokból, a püspöki és érseki széken kanonokokból kerültek ki, így Lippai Péter is mindig káptalani bírótársakkal ítélkezett. Vikáriusi tevékenységéről ránk maradt első forrás 1403. március 8-án keletkezett, ebben Karos Tamás nagy-szécsényi *hospes* – aki az idézésre meg sem jelent – kiközösítését (*excommunicatio*) rendelte el Péter muronyi, György fejeéregyházi, János nagyszécsényi és Mátyás vingai plébánosoknak arra az esetre, ha az 15 napon belül nem fizetné meg a László kis-szécsényi plébánostól eltulajdonított 25 forint értékű ló árát és 6 márka bírságot. Pár nappal később, 1403. március 10-én már egy másik ügy forgott előtte: Tömpösi Vaffa András megidézti Pahady Tamást és három asszonyt, hogy megkérdezze milyen jogn tartják birtokukban az Arad vármegyei Fejeéregyház birtok fele részét. Mivel az alperesek oklevelekre hivatkoztak, ezért azok felmutatására Lippai Péter a káptalani bírótársaival határnapot (1403. április 1.) tűz ki, ám az alperesek képviseletében ekkor megjelent plébános újabb határnap kitűzését kérte, erre Lippai 1403. április 4-én újabb időpontig (1403. június 10.) elhalasztja a pert. Mint csanádi vikárius, még a hivatali elődje idején kezdett, de le nem zárt perekkel is foglalkoznia kellett. Így 1403. július 9-én ő tett pontot Szőlősi Domokos felperes és Vasa László alperes ügyének végére, mely per még Domokos prépost, az előző helynök alatt kezdődött, de újra meg újra elhalasztották. Természetesen az ő bírói székén is gyakran el lettek halasztva a perek, mint 1405. május 4-én a Csép fia: Jakab és Porazfalvi György közötti peres ügy is. Gyakran az egyik fél – leginkább az alperes – távolmaradása miatt kellett halasztani az ügyet, a meg nem jelent

felet pedig megbírságot, mint például 1407. március 1-jén Baki János fia: Gergelyt, aki ellen Baki Flóris és neje folytattak pert. A következő évben Lippai Péter távol volt Csanád városától, ezért akadályoztatása esetére Marczali Dósa püspök Apátfalvi Miklós csanádi kanonokot jelölte ki helyettesül. Apátfalvi csak egy rövid periódusban, 1408 végén és 1409 elején szerepel e minőségében a forrásokban. Hogy pontosan milyen természetű is volt Péter akadályoztatása, nem tudni. Neve 1410. augusztus 4-én tűnik fel ismét a ránk maradt oklevelekben. Ekkor Lippai Péter a boszniai hadjárat miatt központilag elrendelt országos perhalasztási parancsnak megfelelően halasztotta Mindenszentek nyolcadára (november 8.) Egerszegi Hem fiának Egerszegi Miklós bán leánya: Margit asszony elleni, nyugta felmutatásáról folyó perét. 1411. szeptember 19-én kelt oklevelével Péter vikárius igazolja, hogy Csépnnek mondott Jakab mester birságait megfizette. 1415. február 6-án Lippai Péter az Apátfalvi Miklós csanádi kanonok és vikárius 1408. október 10-i és 1408. december 15-i végre nem hajtott ítéletét foganatosította. Az ítélet addigi végrehajtásától Oszlári Majos fia: Pál eddig Ozorai Pipo temesi ispántól való félelmében tartózkodott. Miután Pált beiktatták a Fancslakiak és Vejtehi Bobalok Temes megyei birtokainak leánynegyed címén őt megillető és pontosan körülírt részeibe, Lippai Péter erről privilegiális formában állított ki oklevelet részére. Két évvel később, 1417. dec. 22-én ismét a szokott bírságban kellett elmarasztalnia Maczedoniai Danch András mester fiait: Miklós és János mestereket, mert nem jelentek meg előtte András mester özvegye: Dorottya ellenében. Három olyan év után, melyből nem maradt forrás Lippai bírói széke előtt folyó ügyekről, 1421. február 14-én Uralthi Michk Lőrinc felperes Sebestyén és Domokos szilágyi nemesek – kiknek ügyvédje Demeter horogszegi plébános – elleni perét a felek kérésére, pünkösöd nyolcadára halasztja. Egy év múlva, 1422. március 9-én káptalani bírótársaival hozott szentszéki ítéletével kiegyeztetni Gyondi Péter özvegyét: Katalin asszonyt és fiát, Lászlót az általuk 1421. február 17-én beperelt Rékasi Szaniszlóval – akiknek ügyvédje szintén egy plébános, Demeter rékasi plébános volt – aki a kötelező leánynegyedet azért nem adta ki előbb, mert Ozorai Pipo temesi főispánnal részt vett a husziták elleni hadjáratban. Most azután a leánynegyed címén megkapja Katalin asszony azta 10 ökröt és 4 tehenet, melyet magának követelt. Mivel azonban e jószágok igen le voltak soványodva inkább 17 márkát és 6 új forintot fizetett Szaniszló, mely leánynegyed címén való átvételét Gyondi Péter özvegye és fia elismeri. Ez az utolsó olyan ítéletlevele, amelyet szentszéki bíráskodása során adott ki és ránk maradt. Egyedül ezen maradt csak fenn pecsétjének töredéke, amelynek köriratát Borovszky Samu a következőképp rekonstruált: [Sigillum Petri] *Johannis de Lipa cantoris* [et canonici eccl. Chanad]. Eszerint e pecsét – melynek körirata mára már olvashatatlan – Péter szülővárosának neve mellett apját is megőrizte. A pecsétkép központi helyén a csanádi székeskáptalan patrónusa, Szent György ábrázolása látható, ám nem profilból és lóháton, mint a székeskáptalan pecsétjén, hanem szemből és állva.

Hogy helynöki feladatait Lippai Péter legjobb tudása szerint eredményesen végezte, az is igazolja, hogy az okleveles források tanúsága szerint Marczali Dósa egész főpásztorsága alatt helynöke volt, és így e tisztségét két évtizedig bírta. Szolgálatainak elismeréseképp valamikor 1410. augusztus 4. előtt egy kanonoki javadalmat is kapott a csanádi székeskáptalanban jövedelme kiegészítésre. Az ilyen javadalomhalmozás (*commutatio beneficiorum*) a kanonoki rétegben elfogadott volt, a javadalmasok 10–15 % birt egyszerre több egyházi stallumot a Köblös által vizsgált testületekben.

Lippai Péter túlélte Marczali Dósa püspököt, akinek egész főpásztorkodása idején helynöke volt. 1423. május 20-án V. Márton pápa teljes bűnbocsánatot engedélyezett Lippai Péter csanádi éneklőkanonok számára. Vele egy napon Dósa püspök unokaöccse egyben utódja, Marczali László, a tíz nappal azelőtt kinevezett csanádi püspök továbbá Lippai két kanonoktársa, Temesvári Péter fia: István csanádi kanonok és Jakab marosontúli főesperes, sőt egyházmegyei világi hívei is, nevezetesen Ivándi György és neje részesültek még teljes búcsúban. Lippai röviddel a pápai kegy elnyerése után elhunyt. Halálozásának időpontjára az ő utolsó említése és a halálával megüresedett javadalom iránti kérvény időpontjából tudunk következtetni. Utolsó szereplése a ránk maradt forrásokban az, amikor a csanádi székeskáptalan 1423. május 24-én kelt hiteleshelyi oklevelének méltóságsora szerint a prépostság üresedésben volt, s így rendkívüli módon Péter *cantor* neve volt az első a méltóságsorban. Ekkor tehát még élt Lippai. Viszont öt hónappal később, 1423. október 25-én András fia: János Csanád egyházmegyei *presbiter*, a lippai Szent István király parochiális egyház rektora már arra kéri a pápát, hogy adja neki a csanádi éneklőkanonokságot, amely Lippai Péter halálával üresedett meg. Ezek alapján halálát 1423. május 24. és október 25. közé, azaz körülbelül 58 éves korára tehetjük. Talán nem véletlen, hogy épp egy lippai plébános igényli magának a megüresedett javadalmakat, lehet személyesen is ismerték egymást, vagy egyszerűen csak Péter halálhíre a leghamarabb szülővárosába, Lippára jutott el. Az utóbbi okiratból az is kiderül, hogy Lippai Péter éneklőkanonoki és kanonoki stallumából származó éves bevételét 100 aranyforintra becsülték a római kúriában. Ehhez képest az ország egyik leggazdagabb püspöki székhelyén, a pécsi székeskáptalanban az éneklőkanonok jövedelmét átlagosan 70, a kanonokokét pedig 45 aranyforintra becsülték azonos források a késő középkorban. Lippai Péter jövedelmei tehát nem maradtak el a más testületekben vele azonos szinten álló javadalmasokhoz képest, és ezen felül az egyházi bírászkodásból is szép bevétele származott.

Lippai Péter pályafutása során elérte mindazt, amit polgári származással és magas udvari pártfogók nélkül lehetett a későközépkori magyar egyházban. Életpályáját a Köblös József által megállapított típusok közül leginkább a tudós és lelkipásztor összefonódása jellemzi.

BIBLIOGRÁFIA

- BALOGH Elemér: *Egyházi és világi bíróságok joghatósága a középkori Európában*. In: Tóth (szerk.): *Tanulmányok Dr. Bérczi Imre egyetemi tanár születésének 70. évfordulójára*. József Attila Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Szeged 2000. 15–26.
- BÁCSKAI Vera: *Magyar mezővárosok a 15. században*. (=Értekezések a történeti tudományok köréből 37.) Akadémiai Kiadó, Budapest 1965.
- BÉKEFI Remig: *A magyarországi káptalanok megalakulása és Szent Chrodegang regulája*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1901.
- BÉKEFI Remig: *A népoktatás története Magyarországon 1540-ig*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1906.
- BÉKEFI Remig: *A káptalani iskolák története Magyarországon 1540-ig*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1910.
- BÓNIS György: *Szentszéki regeszták. Iratok az egyházi bíraskodás történetéhez a középkori Magyarországon*. A szerző hátrahagyott kéziratát gondozta és szerkesztette Balogh Elemér. Püski, Budapest 1997.
- BÓNIS György–DEGRÉ Alajos–VARGA Endre: *A magyar bírósági szervezet és perjog története*. Magyar Jogász Egylet Zala Megyei Szervezete, Zalaegerszeg 1996.
- BOROVSKY Samu: *Csanád vármegye története 1715-ig. A vármegye általános története*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1896.
- BOROVSKY Samu: *Csanád vármegye története 1715-ig. A vármegye részletes története*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1897.
- CSÁNKI Dezső: *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában I*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1890.
- CSÁNKI Dezső: *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában II*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1894.
- DF = Magyar Országos Levéltár, Mohács Előtti gyűjtemény, Diplomatikai Fényképgyűjtemény
- DL = Magyar Országos Levéltár, Mohács Előtti gyűjtemény, Diplomatikai Levéltár
- ENGEL Pál: *Magyarország világi archantológiája 1301–1457 I–II.* Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézete, Budapest 1996.
- ERDŐ Péter: *Egyházjog*. Szt. István Társulat, Szt. István Társulat, Budapest 1992.
- ERDŐ Péter: *Egyházjog a középkori Magyarországon*. Osiris Kiadó, Budapest 2001.
- FRAKNÓI Vilmos: *Magyarországi tanárok és tanulók a bécsi egyetemen a XIV. és XV. Században*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1874.
- GYÖRFFY György: *Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza I*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1963.
- JUHÁSZ Kálmán: *A csanádi székeskáptalan a középkorban (1030–1552)*. (=Csanád vármegyei könyvtár 38.) Csanád vármegye közönsége, Makó 1941.

- JUHÁSZ Kálmán: *A csanádi püspökség története IV. (1386–1434).* (=Csanádvármegyei könyvtár 41.) Csanádvármegye közönsége, Makó 1946.
- KOSZTA László: *A magyar székeskáptalanok kanonokjai 1200–1350 között.* In: Balog–Döbör–Jancsák–Kiss–Nyulassy–Zakar (szerk.): *Dixit et salvavi animam meam: Tanulmányok a 65 éves Szegfű László tiszteletére.* Belvedere Meridionale, Szeged 2007. 99–119.
- KÖBLÖS József: *Az egyházi középréteg Mátyás és a Jagellók korában. (A budai, fehérvári, győri és pozsonyi káptalan adattárával)* (=Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 12.) Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézete, Budapest 1994.
- KRISTÓF Ilona: *Egyházi középréteg a késő középkori Váradon (1440–1526).* Egyetemi doktori értekezés. Témavezető: Solymosi László. Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskolája, 2009. Kézirat. 263 p.
- KUBINYI András: *Városfejlődés és vásárhálózat a középkori Alföldön és az Alföld szélén.* (=Dél-alföldi évszázadok 14.) Csongrád Megyei Levéltár, Szeged 2000.
- LUKSICS Pál: *XV. századi pápák oklevelei I. kötet. V. Márton pápa (1417–1431).* Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1931.
- MÁLYUSZ Elemér: *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon.* Műszaki Könyvkiadó, Budapest 2007.
- MÁRKI Sándor: *Aradvármegye és Arad szabad királyi város monographiája. II/1.* Monographia-Bizottság, Arad 1892.
- Mon. Vat. IV. = *Monumenta Vaticana. Historiam regni Hungariae illustrantia. Vatikáni Magyar Okirattár I. sorozat IV. kötet.* Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség (METEM), Budapest 2000.
- MÜHLBERGER, Kurt: *Die Gemeinde der Lehrer und Schüler – Alma Mater Rudolphina.* In: Csentes–Oppl (hrsg.): *Wien, Geschichte einer Stadt 1.: Von den Anfängen bis zur Ersten Wiener Türkenbelagerung (1529).* Böhlau, Wien–Köln–Weimar 2001. 319–395.
- PESTY Frigyes–ORTVAY Tivadar: *Oklevelek Temesvármegye és Temesvárváros történetéhez. I. 1183–1430.* (=Temesvármegye és Temesváros története IV.) Másolta és gyűjtötte Pesty Frigyes. A Magyar Tudományos Akadémia Tört. Bizottsága rendeletéből sajtó alá rendezte Ortway Tivadar. Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia anyagi támogatásával Temesvármegye és Temesvárváros közönsége. Pozsony, 1896.
- SCHRAUF Károly: *Magyarországi tanulók külföldön II. Magyarországi tanulók a bécsi egyetemen.* Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1892.
- SÖRÖS Pongrácz: *A pannonthalmi főapátság története II. A pápák és a zsinatok reformáló törekvései 1243–1404.* Pannonthalmi Szent-Benedek Rend, Budapest 1903.

Sztáray II. = *A nagymihályi és sztárai gróf Sztáray család oklevéltára II. 1397-1457.*

Szerkesztette: Nagy Gyula. Kiadja: gróf Sztáray Antal, Budapest, 1889.

TAKÁCS Imre: *A magyarországi káptalanok és konventek középkori pecsétjei. (Művészettörténeti tanulmány és katalógus a Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Intézete és a Budapest Történeti Múzeum másolatgyűjteménye alapján)* Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Kutató Intézet. Budapest, 1992.

(G.)TÓTHPéter:*Acsanádiszékeskáptalan kanonokjainakegyetemjárásaakésőközépkorban.* Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 2007/1–2. 37–58.

ZsO. = *Zsigmondkori oklevéltár.* Összeállította: Mályusz Elemér, Borsa Iván, C. Tóth Norbert, Neumann Tibor. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1951–.

G. Tóth Péter

kutató (GFHF Bálint Sándor Valláskutató Intézet)

FR. P. DOC. THDR. ING. INOCENT-MÁRIA VLADIMÍR SZANISZLÓ
OP, PHD.

KÉT KASSAI SZERZETESPAP AZ ELNYOMATÁS IDEJÉN

(František Paňák SJ és Hyacint Tandara OP életpéldája)

1. KÍSÉRLET A HELYZET BEMUTATÁSÁRA

*Mert mondom néktek, hogy ha a ti
igazvoltotok nem múlja felül az írástudókéét
és farizeusokét, semmiképp sem mehettek be
a mennyek országába.*

Mt 5,20

Nemrég egy érdekes cikket találtam a cseh *Reflex* lapban, amit még olmtüzi diákéveim alatt olvastam. Ebben egy német család hagyatékában röviddel ezelőtt felfedezett fényképekről volt szó. Az egyik felvételen egy pihenését töltő német tiszt látható igen jókedvű, előkelően öltözött fiatal hölgyek társaságában egy alpesi ház teraszán a német Alpokban. A fényképről sugárzik a hatalmas öröm, hogy végre valóra vált a rég áhított kirándulás a csodaszép természetbe. A fényképpel csak egy bökkenő van: ezen a kiránduláson az egyik koncentrációs tábor legkegyetlenebb tisztje és annak hölgytársasága vett részt. Nem a hatvanas évek klasszikus kérdése merül fel bennünk, hogy: „Hol volt Isten azokban az időkben?”¹, hanem inkább az, hogy: „Létezik olyan, hogy lelkiismeret?”²

Ha ma, a XXI. század elején arról a szellemi örökségről akarunk beszélni, amit

1 A teodicea folyton ismételt kérdésére: „*Hol volt Isten Auschwitz alatt?*” Paul Badde – a német katolikus filozófus, Robert Spaermann után – így válaszol: „*A kereszten!*” – lásd Paul Badde: *Spe salvi facti sumus*, www.kath.net/detail.php?id=18362, továbbá lásd még Inocent-Mária Szaniszló: *Nádej ako Božská spásonosná čnost'*, In: Teologické pohľady a spoločensko-vedná prax, ed. Inocent-Mária Vladimír Szaniszló, Martin Uhál'. Brno: Nakl. Cesta, 2008, 147–186. oldal.

2 A lelkiismereti problémáról, ami a II. vatikáni zsinat után a vallásszabadság mellett először csak lassan fejlődött, majd teológiai intenzitása és az iránta tanúsított érdeklődés is nőtt, és az előző század 90-es éveitől kezdődően a figyelem középpontjába került, lásd Inocent-Mária Szaniszló, OP, *Fundamentalmoral. Einführung II.*, Novum Verlag, Neckenmarkt, 2007, 68–110. oldal.

Frantisek Paňák atya a mai társadalomra és az egyházra hagyott, nem felejthetjük el, hogy az ő erkölcsi tartása milyen egyértelműen szembehelyezkedett az elnyomással, sőt, vallásbeli ellenállást is tanúsított a totalitárius hatalommal szemben³. Ehhez Jozef Tandara⁴ atyában talált segítőre, aki barátja és a kassai püspöki hivatalban szomszédja volt. Tehát éppen amiatt szeretném hagyatékukat hangsúlyozni, mert társadalmunk még attól szenved, hogy még mindig nem került sor az előző totalitárius rezsim felelőseinek erkölcsi szembesítésére. Vagyis *a nemzet* még mindig nem képes arra az *erkölcsi megújulásra*⁵, amire a csendes változások idején Csehszlovákia majd' minden lakosa vágyott és amiért kiállt.

Ha a kassai egyház e két személyiségére gondolunk, nem szabad a szalézi Don Timkóról sem elfelejtkeznünk, aki szintén részt vett városunk történelmének alakításában. Az ő temetése a 80-as évek elején nagy vallási demonstrációvá fejlődött, amikor is a néptömeg miatt fennakadt a Szent Erzsébet dóm körüli főutca élénk forgalma.

Az elnyomás teljes időszakában éppen az ehhez hasonló „lámpások” kísérték a hívők útját. Annak az időnek a lámpásai, amelynek 27 éve alatt térdepelve fohászkodtunk egyházunk szabadságáért, s püspökért imádkoztunk egyházmegyénk számára. Ez volt az az idő, amikor:

– a gyónáson kívül nem volt egyszerű pappal beszélni, sőt, kockázatos dolog volt, hisz nem lehetett tudni, hogy ő maga nem eszköz-e az állambiztonság kezében.

– a reverendás papot gyakran leköpték, szidalmazták az utcán, mégis tovább hordozta keresztjét értünk is a Krisztushoz vezető úton.

– féltünk papot beengedni a lakásba (egyébként ezt a papok maguk is kerülték), mert mindkét fél üldözötté válhatott.

– (a hivatalokban és a pártbizottságokban) világosan éreztették velünk, hogy a rendszer mindig és örökre így marad, és inkább felejsük el hitünket, ha jót akarunk

– mégis éjjel, a sötétség leple alatt kereszttségért vagy hasonlóért siettünk a plébániára, hiszen sokan voltak, akik nem fogadták el, hogy le kell mondaniuk az örök életről.

3 Gnip J.: *Páter Paňák SJ. Pokračovateľ v diele troch svätých Košických mučeníkov*, Dobrá Kniha, Trnava 2008 című most megjelent könyve az „Utrpenie pre vieru” című fejezetben (76–82 oldal) az ő interjújáról emlékezik meg. Személy szerint én hiányolom állásfoglalását e könyvből a totalitárius rezsimmel kapcsolatban, bár már a címben is bizonyosságot tesz hitéről.

4 Ahogy Pater Paňákot a jezsuita rendhez való tartozása miatt – kicsinyítve, kedveskedve – „paterko”-nak nevezik, úgy a Tandara családnév előtti „Vater” megszólítás is szimbolikus jelentésű – nem csak a 70-es évek óta tartó titkos rendtagsága miatt, hanem a kassai püspöki hivatalban betöltött jegyzői, majd később igazgatói állása miatt is.

5 Ilyen feliratú, közösen hordozott (lepedőre mázolt) plakáttal mentünk ki gyertyával a kezünkben tüntetve, más hívőkkel együtt a Lenin útra (ma Fő utca) a bársonyos forradalom mozgalmas idejében.

– sem az iskolában, sem magasabb szinten nem volt való hittanórára járni, mert ez sötét elmaradottságnak számított, és ez által veszélybe került a gimnáziumi, és persze még inkább a főiskolai felvétel⁶.

Ezekben az időkben keményen elnyomták azokat a találkozókat, melyek célja az volt, hogy egymást hitünkben erősítsük. Ellenőrzés alá vonták a zárandokutakon való részvételt⁷, s annyira nyilvánvalóvá vált a szabadságigény iránti megnyilvánulások elleni fenyegetettség, hogy legtöbbször végleg lemondtak evilági életük méltóságáról. Más kérdés, hogy ki mennyire volt kész ez ügyben együttműködni az állambiztonsággal⁸. E bizonyos tettek tárgya egyértelmű, a bűnösség vagy fenyegetés mértéke már kevésbé világos.⁹ A következmények pedig teljesen tisztázatlanok, hiszen különbséget kellene tennünk a rejtett és nyílt együttműködés között. (Hogy szükség van-e bűnbánatra – már amennyiben senki sem szenvedne lelkiismeretétől – illetve akár még nyilvános bocsánatkérésre is, vagy urambocsá! kártérítésre, a morálteológia témakörébe tartozik.¹⁰) Ha elmulasztjuk a lehetőséget, hogy helyesen cselekedjünk, a következmény harag¹¹, tévútra vezetés, sőt, felebarátaink gonosz tetteiben való bűnrészesség lesz.

A csendes rendszerváltás (vagyis a bársonyos forradalom) ideje így számomra – és remélhetőleg sokaknak még – azzá az időszakká vált és az is fog maradni, amikor Isten

6 Azokat a bátor diákokat, akik jelentkeztek a hittanórára, sok tanár gyakran megfenyegette, és nevetéssé tette a többi tanuló előtt. Néhányuk mindmáig dacosan futkos a világban, kérdéseikre lassanként válaszokat keresve az egyházban. De, ahogyan a Szentírás tanít bennünket, az igazságtalanságok sohasem maradnak megtorlás nélkül, ezért mindenkinek önállóan és közösen is győgyírt kell keresnie az igazi erkölcsi előrelépéshez. „Ha a technikai haladás nem felel meg az ember erkölcsi formálásában, 'a belső ember növekedésében' (vö. Ef 3,16; 2Kor 4,16) való haladás, akkor az nem haladás, hanem fenyegetés az ember és a világ számára.” (Spe salvi 22)

7 Talán érdekes volna megnézni azokat a filmeket, melyekkel a híveket fenyegették, amikor zárandokútra indultak. Ezekkel félelmet provokáltak ki, így meg tudták tiltani a zárandoklatokat, mint államellenes gyűléseket. A tömegben ott voltak a fekete bőrkabátos emberek, akik bemutatták a „veszélyes helyeket”, amiket bizonyára kamerával vettek fel. Amikor a Rómában élő Tomko kardinális meglátogatta beteg édesanyját, és közben a katedrálisnál összegyűlt tömeget a püspöki hivatal erkélyéről köszöntötte, provokátorok is bekiabáltak.

8 A másik ember gonosz tetteivel való együttműködés esetében az számít, hogy az együttműködés anyagi volt-e, hogy nem volt-e egyetértés a főbűnös tetteivel, hogy elkerülhetetlen feltételeket szabtak-e, és, hogy nem olyan formális együttműködésről van-e szó, ami mégiscsak szándékos lehetett – mikor mondhatjuk valakire, hogy ugyanúgy bűnös, mint a főbűnös? A. Beneš, *Božské čnosti*, Krystal, Praha, 1997, 93. oldal.

9 A morálteológia először az emberi tethöz (Inocent-Mária Szaniszló, OP: *Úvod do základnej katolíckej morálnej teológie*, Seminár sv. Karola Boromejského, Košice, 2007, 124–125. oldal), vagy az istenszeretet szerinti cselekedethez sorolja ezt a témát, hiszen ezek a felebaráti szeretet ellen elkövetett bűnök.

10 Ezt a témát hasonlóan kezeli doc. Albert Beneš, *Morální Teologie*, Krystal, Praha 1994, 76. oldal, és F. Tondra, *Morálna Teológia I. Princípy*, Spišská kapitula, 1994 című munkájában (233. oldal).

11 A szeretet közvetve (jó példaképpel vagy a gonosz tettek mellőzésével) parancsolja az elégtételt vagy a harag enyhítését, de nyilvános számonkérés során enyhíteni is nyilvánosan kell azt. A. Beneš: *Božské čnosti*, Krystal, Praha, 1997, 90–92. oldal.

megérintette a népet. Azzá az időszakká, amelyben esélyt kaptunk az isteni szabadság dimenzióinak megértésére – ami az egyes egyén és minden generáció minden szabad döntésének kezdete (Spe salvi 24)¹². Akkoriban felkínáltak nekünk valamit, ami sokkal értékesebb, mint a vágyódás egy jobb élet – „mint a Nyugaton” – iránt. A hívek akkoriban a szentek közbenjárását is kérve imádkoztak, hogy Isten változtassa meg a totalitárius társadalmat, hogy avatkozzon közbe, és nyilvánítsa ki hatalmát. Én, személy szerint, mindig csodának fogom tartani azt is, ahogy imáinkban a szent mártírok ereklyéi előtt Tandara atya püspöki hivatalbeli otthonában – majd ezt követően Paňák atyával is – Isten közbeavatkozásáért fohászkodtunk¹³.

A rendszerváltás után gyakran hallhattuk: „mi nem vagyunk olyanok, mint az előzőek”. Az effajta védekezés egyértelműen fontos és helyénvaló volt, de aztán elmaradt, feledésbe merült, sőt, egyesek iróniával kezelték – elsősorban társadalmunk egy részének tagjai, akik csak a gyors meggazdagodás értékét ismerték el – tulajdon, hatalom, vagy ezek kombinációja által. Azok az emberek, akik akkoriban bírósági tárgyalástól tartottak (mint pl. Nürnberg a második világháború után), később – ahogy elmaradtak a perek – lerázták magukról a múltat, és abba a biztonságba ringatták magukat, hogy az igazságosság úgys csak a naiv keresztények utópiája¹⁴.

A kommunizmus bukása után túl hamar elfelejtkeztünk arról, hogy a jobb élet utáni vágy ugyanúgy összefügg a szellemi élet fellendülésével, mint az egész társadalom és a nemzet fejlődésével. Bár anyagilag jobban állunk, mint valaha, mindannyiunkat erős nyugtalanság és vágyakozás jár át a különféle, általában a médiából ismert anyagi javak iránt, melyek lassan céljainkká, akár végső célunkká válnak. Ezért hajlamosak vagyunk mindenkinek hinni, aki e vágyunk beteljesülését ígéri – legyen ez személyes, társadalmi vagy politikai kérdés.

Aztán az eredmény gyakran kiábrándulás, apátia, sokszor akár egy meglehetősen széles társadalmi közeg, elsősorban a fiatalság érdeklődésének elveszése a közügyek iránt.

12 Fatima a XX. századi vörös terrorról és az azt követő „-izmusok” brutalitásáról szóló proféciai alapján a felkínált szabadság sok olyan kérdést vet fel, hogy vajon Isten beleavatkozik-e a világ történelmébe.

13 Egy héttel az 1989. november 17-i események után, vagyis november 24-én más kandidátus-dominikánusokkal együtt a Zsolnától nem messze levő plébánián ért minket a hír, hogy Prágában lemondott a KP központi tanácsa – felejtethetetlen volt nevelőnk, Aquinas Gabura OP atya pillantása, amikor hogyléte felől érdeklődtünk, s ő így válaszolt: „Hiszen én már régen megbocsátottam nekik.” Őt először halálra, majd életfogytiglani börtönrre ítélték a Csehszlovák Légio tagjainak állítólagos gyóntatásáért, majd a Lipótvárott és Valdicében töltött hosszú börtönének elteltével szabadon engedték (lásd *Život za mrežami*, Verl. Michala Vaška, 2007, 45–60. oldal).

14 Sose felejtem el a hivatalnokok arcát, amikor Tandara atyával arról akartunk velük tárgyalni, hogy a domonkos rend visszakapja a kassai kolostort. Valóban féltek attól, hogy mi fog velük történni. Most lehetne a lelkiismeret működésére utalni, ami mindig éberen figyel, ha valami nincs teljesen rendben. Azonban, ha a lelkiismeret nem formálódik és fejlődik, ugyanaz történik, mint ami manapság társadalmunkban zajlik.

Másrészt az élet majdnem minden szférájában a hatalom utáni vágy tölti ki az űrt. (Még fáradozásokat is tesznek azért, hogy ezt a vágyat a társadalom legfontosabb értékeként törvényesítsék.) Eközben az emberi létezés, a Szentírás illetve a teológiai antropológia az élet és a világ értelmének keresésére vonatkozó alapkérdései teljesen feledésbe merülnek. Az emberi vágyak kontextusában¹⁵ szinte teljesen elvesznek az eredetet kutató kérdések, ahogy azok is, melyek Isten szándékát firtatják az emberrel.

2. KIBÚVÓ KERESÉSE ISTEN ORSZÁGÁNAK ÉPÍTÉSÉBEN

*Bizony mondom nektek, amikor
megtettétek ezt egynek e legkisebb
testvéreim közül, nekem tettétek.*

Mt 25,40

A nép erkölcsi megújulásának keresése közben gondolnunk kell azokra az igen fontos morális elvekre, melyekre a teológia részét képező morálteológia oktat bennünket. Ezen elveknek, melyeket a teológusok már hosszú évszázadok alatt pontosan leírtak, nem volna szabad csak az előadások elméleti síkján maradniuk, hanem a társadalmi életbe is át kellene ültetni. Legtöbbször az erkölcsből épített erődítmény, Isten országának eljövetele a túlvilágon s az utolsó ítélet igazságosságába vetett remény, Krisztus követése mint végső cél, és az Isten képmására teremtetten ember örök boldogsága kerül kilátásba. Ide tartozik az – immár említett – elszámolás is a totalitárius rezsim melletti állásfoglalással (együttműködés a gonosszal és a felebarátok ellen elkövetett bűnök).

Közismert, hogy az elnyomás idején társadalmunk nem küzdött aktívan a totalitarizmus ellen. Ugyan létezett néhány ellenszegülő helyi csapat, melyek leginkább még a kommunista hatalomátvétel kezdetén igen aktívak voltak (pl. a Csehszlovák Légiónak ellenállása), de az aktív küzdelem e formája lassanként – sőt, amikor a Római Kúria is beavatkozott – alábbhagyott. Ezt leginkább a rezsim azon brutális bánásmódja váltotta ki, amivel mindenféle ellenállást megtorolt: papokat, szerzeteseket, szeminaristákat, laikus aktivistákat hurcoltak el, kínoztak meg és neveltek át. Szükséges még hozzátenni, hogy a kommunista ideológia az egyházat és vallást a múlt egy csökevényének nevezte, amit aktívan el kell nyomni, bár hivatalosan deklarálták a („fejletlen”) vallással szembeni toleranciát.

15 I.-M. V. Szaniszló, OP: *Úvod do základnej katolíckej morálnej teológie I. Teologická štúdia*, Seminár sv. Karola Boromejského, Košice, 2007, 10–11. oldal.

Ma már mesébe illő történetként fogadják a hit 1948–1989 közötti aktív elnyomásáról szóló visszaemlékezéseket. Sok fiatal nem is tudja, hogy miként képzelje el mindezt, mint ahogy a világháborúk borzalmáról és a harmincas évekbeli világgazdasági válságról sincs fogalmuk. Hogy a templomba járás (vagyis a nyilvános jelenlét a kultuszhelyen) a karrier derékba törésére vagy a munkahely elvesztésére, a zaklatásokra, vagy akár az állambiztonság általi üldözöttségre adhatott okot – sokak ezt manapság túlzónak találják. Egyébként e történetek főszereplői nemcsak, hogy nyugodtan élik életüket közöttünk családjukkal, de még csak politikai gondolkodásmódjuk sem változott meg. Sem álláspontjuk, sem cselekedeteik¹⁶ nem tanúsítanak változást (nincs „megtérés” – ami a személyiség fejlődésének teológiai feltétele). Ellenkezőleg, társadalmunkban sokszor találkozunk olyanokkal, akik nosztalgiával gondolnak a régi kommunista éra szép időire¹⁷.

E helyen indokolt megemlíteni a nyugati (szabad) országok ifúsági mozgalmait a XX. század 60-as, 70-es éveiben. Akkoriban kb. ugyanannyi idővel a háború után, mint amennyi a rendszerváltás után mostanág elmúlt, azt kérdezték a fiatalok szüleiktől: Hogyan engedhettétek ezt megtörténni?! Fájdalmas észrevenni, hogy ezek a kérdések manapság igencsak hiányoznak.¹⁸

XVI. Benedek pápa *Spe salvi* kezdetű enciklikája a remény szükségességére hívja fel a világ figyelmét: „A keresztény üzenet nemcsak „informatív”, „tájékoztató”, hanem „performatív”, „átalakító” volt – azaz az evangélium... közlés, mely tényeket hoz létre és megváltoztatja az életet. Akinek reménye van, az másként él... Miben áll ez a remény, amely mint remény „megváltás”?... Számunkra... annak a reménynek a birtoklása, amely ezzel az Istennel való találkozásból fakad, mintha már nem volna felfogható.” (*Spe salvi* 3). A pápa arra emlékeztet, hogy az erkölcsi jólétet nem lehet csak struktúrák által biztosítani (ez csak akkor működik, ha a társadalomban elevenen jelen van az a meggyőződés, ami képes előmozdítani a társadalmi rendet helyeslő szabad beleegyezést). A szabadság

16 Ebben az összefüggésben eszembe jut az, amikor a bársonyos forradalom alatt a szerzetesek találkozását is bemutatták a tévéhíradóban, amit aztán különböző szakértők és politikusok kommentáltak. Egy pszichológusnő a társadalmi forma megmaradt csökevényéről beszélt. Ugyanígy kommentálták 1989 őszén a sasvári bazilikában tartott nemzeti zarándoklatról beszámoló első felvételeket is.

17 E ponton néhány színész és más érdekes személyiség túlzó születésnap-i ünnepségre gondolok – nem volna rossz az sem, ha seregnyi kollégájuknak is figyelmet szentelnének, méghozzá azoknak, akik hitük és meggyőződésük miatt nem állhattak a napos oldalra. Az ő jubileumaiknak semmiféle megemlékezést nem szenteltek. Még ma is nehéz elmagyarázni a véleményformáló embereknek, hogy azok, akik az előző rendszert dicsérték, nem feltétlenül mozdíthatják elő társadalmunk szükségszerű önelemzését. Nem beszélve a rengeteg emigráns állásfoglalásáról, akik azon fáradoztak, hogy a szlovák kultúrát a világ minden sarkában éltesék, ide számolva az áldozatkész papokat, akik emelték és megtartották az emigránsok nemzeti önérzetét.

18 Érdekes volna azt is kutatni, hogy miként számolt el a nyugati társadalom a náci kollaboránsokkal.

olyan meggyőződést követel, ami sohasem magától születik, hanem közösségre kell megteremteni. Mivel az ember mindig szabad marad, és, mert szabadsága mindig törekény is, soha nem lesz végérvényesen berendezett országa a jóságnak ezen a világon. A szabadságot ki kell vívni a jóság számára (Spe salvi 24).

Azoknak az embereknek, akik hitük vagy szilárd meggyőződésük miatt tulajdonukat, munkájukat, karrierjüket, gyakran akár egészségüket veszítették el a totalitárius rendszer alatt, nehéz ma egyszerűen azt mondani, hogy bízzák magukat az utolsó ítéletre és a túlvilági igazságosságra. Mindenekelőtt azok, akik őket üldözték (illetve azok, akik sohasem álltak ki értük – a gonosszal való passzív együttműködés is a morálteológia témakörébe tartozik¹⁹), a rendszerváltás után az első sorban ültek a templomban, lelkesen énekeltek, mintha mindehhez semmi közük nem lenne. Legjobb lelkiismerettel úgy intézik el a kérdést, hogy akkoriban olyan idők voltak, és most másképp van²⁰.

Nem csak a nyilvánosságnak, hanem a politikának²¹ és az egyháznak is szemére vetik, hogy túl keveset törődik az erkölcsi megújulással, sőt, vonakodik tőle. Emlékezzünk II. János Pál pápa tetteire, amikor – nem túl nagy egyetértéssel övezve – az ezredforduló elején mindenkitől, akivel szemben fennállása óta igazságtalanságot követett el az egyház, bocsánatot kért. Végül is a lengyel katolikus egyház fájdalmas fordulata a Wiegulus- eset után szintén annak emlékeztet, hogy a dolgoknak nem kellett volna idáig fajulniuk. Ugyanis itt sokkal többről van szó, mint csupán gyengeségünk beismeréséről. Itt egy, a társadalom erkölcsi megújulásában vezető szerepet betöltő személy állásáról van szó, de legalábbis arról, hogy a társadalom valamennyire elfogadja az egyházat; hogy a keresők és vonakodók egy követésre érdemes példaképet találjanak.²²

19 Itt különbséget kell tennünk, hogy kényszerű passzív együttműködésről van-e szó (Róma intervenciója következtében), ami a megnyilvánulás módja alapján minden egyes esetben más és más (pl. a Kommunisták Pártja való belépés megtagadása, az istentiszteletek rendíthetetlen látogatása, vagy az élő hit mellett letett másféle tanúbizonyság). Az ilyen együttműködés reményt ad Isten kegyelmére – ezeket anyagi vétekként értelmezhetjük. Másrészt a rendszerrel való aktív együttműködés sem csak fekete vagy fehér, azaz nem jelentheti szükségszerűen az örök kárhozatot. Minden a körülményektől is függ. Mégis fontos, hogy felismerjük a következményeket, hogy bátorságot találjunk ahhoz, hogy megismerjük a tényleges szándékot.

20 Hasonlóakat tapasztaltunk akkor is, amikor a totalitárius rendszer bukása után – a politikai és közélet iránti nagy érdeklődés közepette – sok kollaborátor is felvételét kérte az ún. keresztény pártokba, mondván, hogy azok más idők voltak. Igen jó képet fest erről Antona Harčar kanonok könyve (*Žil som v Košiciach*, Lúč, Bratislava, 2003). Ebben leírja, hogy öt ugyanazok a személyek börtönözték be a Nyilas-rezsim alatt (a magyar fasiszták), mint a kommunizmusban – csak előbb zöld, aztán vörös karszalagot viseltek.

21 Véleményem szerint Milan Kňažko színész volt az egyetlen politikus, aki elismerte tévedését, miután Mečiar pártjából kilépett.

22 Nemrég még azt hittem, hogy a szlovák egyháznak magas erkölcsi hitele van társadalmunkban a hosszú elnyomás következtében, ám a nyugati országok egyházainak nincs ilyen privilégiuma. De – bár a nyugat-európai egyházakat érő kritikák ellenére a média partnernek tekinti – nekünk az a benyomásunk, hogy az egyház még csak említésre sem méltó.

Végül Hannah Arendt művéből szeretnék idézni, aki a közéletre vonatkozó morálfilozófia specialistája. E zsidó nő szerint, akit egyesek a XX. század legnagyobb gondolkodójának tartanak, Jézus két jelentős tulajdonságot adott a közéletnek (tehát a politikai életnek is): az első a megbocsátás képessége, hiszen csak ezáltal állítható meg a tettekre válaszul adott láncreakció, a másik pedig az ígérttétele és ígérttartásra való rátermettség.²³

Sok embert elképzelhetetlenül alattomos módszerekkel kényszerített a titkosrendőrség a rezsimmel való együttműködésre. Mások nem tudtak emberi gyengeségükön uralkodni, és engedtek a fondorlatos csábításnak. De voltak olyan személyek is, akik soha nem engedtek lehetőséget a kísértésnek, akik gyengeségük ellenére ellenálltak az ilyen fondorlatoknak.

Az egyházi élet két éppen ilyen személyiségét ismertem meg én Kassán, akik a püspöki hivatalban éltek. Mindkettejükre jellemző volt, hogy alapjában véve egyikőjük sem volt az ellenállás aktív harcosa – ez az 1948 utáni rettentő terror alatt nem is lett volna igazán ésszerű – másrészt viszont mindketten alapvetően közrejátszottak a kassai és a környékbeli egyházi élet megújulásában. Tandara atya, az igazság és a történelmi összefüggések fáradhatatlan hírnöke. Pańák atya, az erkölcsi öntudat megújítója és a vezeklők nagyszerű bátorítója.

De munkájuk nem csak a tágabb környezetet örvendeztette meg. Mindkettejükkel együtt élveztem a közös rózsafüzér-olvasás szép pillanatait a püspöki hivatal hátsó kertjében – imádságunk közben a katedrális tornyára pillantva, különleges fohászt mondván a kommunista rezsim megdöntéséért: igazi élmény az elnyomás alatt. Az, ahogyan ez a két személyiség bátorított – Pańák atya még a bűnbocsánat szentségében is, Tandara atya a szerzetesrendi élet támogatásában –, rendkívüli volt. Pańák atyára jellemző volt, hogy bárminemű nehézség állta is útját, előbújt jezsuita harckészsége (pl. idős korában a lépcsőmászáshoz „csak egy jó nagy lendület kellett”, a kísértések pedig „csupán csak pillangók, melyek maguktól is tovarepülnek”). Tandara atya domonkosrendiként állandóan az emberek jó oldalát és a történelmi összefüggéseket kereste („ezt még fel kell olvasnom neked” vagy „csak a hitet megtartani és megőrizni”) – így jelentette ő rengeteg, az egyházra nyitott embernek a kegyelem jelképét. Elbűvölő volt kettejüket látni, ahogy vitatkoztak: ahogy először kerülgették egymást, aztán kiegyezést kerestek, végül megkönnyebbülve a rózsafüzér-olvasáshoz tértek. Ezekről az emberekről még hosszasan beszélnek haláluk után, nagynak, halhatatlannak tartva őket. A többieket majd csak az utolsó ítélet fogja elbírálni.

Most újra XVI. Benedek pápa pillanatnyilag legfrissebb körleveléből szeretnék idézni:

23 Hannah Arendt: *La condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, Paris, 1961, 361. oldal.

„Az emberiséget lényegében a szenvedéshez és a szenvedő emberhez való viszonytal mérjük. Ez érvényes az egyes személyekre és a társadalomra egyaránt.” (Spe salvi 38).

Végül szeretném hangsúlyozni az önértékelés kellemetlen mivoltát; saját cselekedeteink felvállalását, majd azok megbánását és a bűnbocsánat kérését, mint annak a lehetőségnek alapfeltételét, hogy megismerjük és elfogadjuk önmagunkat. Csak ezen a módon vagyunk képesek a fejlődésre és a Teremtő által belénk helyezett létezés elérésére. Csakis így, ezen a módon lehet az igazi, az Isten által szívünkbe helyezett vágyat felismerni, a vágyat a legnagyobb reményre, ami a valódi élet alapja, és ami az örök boldogság, üdvösség és öröm forrásának, Jézus Krisztusnak, Urunknak és Megváltónknak ígéretét hordozza.

„...Aki nem ismeri Istent,... végső soron remény nélkül... él... Ha mi kapcsolatban vagyunk azzal, aki nem hal meg, aki maga az élet és maga a szeretet, akkor vagyunk az életben. Akkor „élünk”... A csak nekem szóló remény... éppen ezért nem lehet igazi remény... Az Istennel való kapcsolat a Jézussal való közösségen keresztül él – egyedül és a saját erőnkkel nem érjük el. A Jézussal való kapcsolat pedig kapcsolat azzal, aki mindnyájunkért odaadta magát (vö. 1Tim 2,6)... Elkötelez bennünket mások iránt, de csak a vele való egységben válik lehetővé valóban másokért, az egészért élnünk...” (Spe salvi 27–28)

*Dr. Inocent-Mária V. Szaniszló OP
(Rózsahegy-i Katolikus Egyetem)*

ESTERHÁZY MIKLÓS ÉS SOPRONI NYÉK

Ahogy ma az Örvidéken (Burgenland) munkálkodom – azon a vidéken, melyet korábban még térképen sem tudtam volna elhelyezni –, olyan összefüggések körvonalazódnak szemem előtt, amelyek szülőföldem számára is nagy jelentőséggel bírnak. Szülővárosom nemrég ünnepelte a századik, jubileumi évfordulóját annak, hogy végleg elhelyezték II. Rákóczi Ferenc magyar vezér földi maradványait a kassai Szt. Erzsébet dóm katakombáiban, és májusban (2007. május 22-én) Bubics Zsigmond kassai püspök halálának századik évfordulójára emlékeztünk. Ő – mintegy véletlenül – szintén erről a különleges vidékről¹ származik. Jelen munkámban néhány olyan történelmi összefüggésre próbálok rávilágítani, melyek (különösen az EU-bővítés jelenlegi időszakában) érdekes rendszer szerint körvonalazódnak.

Magyarország nyugati vidékét – vagyis a mi térségünket is – évtizedeken át örölte a Habsburgok és a magyar nemesség harca. Erről számos történész² tudna még többet mesélni, bár ezekben a posztkommunista időkben manapság is időszerű a mondas: „annak az érdekeit képviseled, akinek a csapatában játszol”. Ennek ellenére úgy gondolom, hogy csak rajtunk múlik annak belátása: már régóta egy hatalmas unióban élhetünk, ha a népek jogait a kellő mértékben figyelembe vettük volna – legalábbis nálunk, Közép-Európában. Másrészt az a nemzet, amely a saját történelmét és történelmének összefüggéseit nem ismeri, már nem juthat az „extraligába”, ahol immár több „figyelmet fordítanak az ellenfélre”. És nem csak hogy nem juthat be, de sikert sem arathat.

1 A püspök tevékenységének számos nyomát fedezhetjük fel Burgenlandban a zeneszerző Haydn kriptájától kezdve, melyet a kismartoni hegyen álló templomban készíttetett el, egészen az fraknói várban őrzött Esterházy-gyűjtemény híres órájáig.

2 Én úgy látom, hogy eddig még egyetlen időszakban sem voltunk oly kevésbé a hatalom nyomása alatt, mint ebben a XXI. században. A nemzeti hovatartozás értelmének, gyökereink jelentőségének, az ebben a térségben kapott feladataink okainak keresése bizonyára igen nagy feladat elé állítja a történészeket. Az ő reális gondolkodásuktól sok minden függ: úgy a mi tetteink etikája, mint azon népek cselekedetei, akik arra „ítéltek”, hogy együtt éljenek Közép-Európa földrajzi térségében.

És a Habsburgok elleni ezen harc kellős közepén, a XVI. század derekán hódító útjára indult egy újabb hit is Luther Márton munkássága nyomán, amit Közép-Európában Kálvin, genfi lelkipásztor reformtörekvései is kiegészítettek. A reformáció és ellenreformáció törekvései – az akkori korok politikájával egyetemben – hosszú időn át a legkülönbözőbb táborokra osztotta Európát, és mint azelőtt, akkoriban is igaz volt: „*cuius regio, eius religio* – akié a föld, azé a vallás“. Ezen események ellenére és annak dacára, hogy az egyes felek időről időre hajlandóak voltak még „az ördöggel is lepaktálni” (pl. egyrészt a törökkel és svédekkel, másrészt Itáliával vagy a frankokkal) – így előnyösebb pozíciót szerezhettek a másik táborral szemben –, olyan nemes tetteket is véghezvittek, melyek jelentősége érezhető és talán még ma is (vagy még csak ma) értékelhető.

Ugyanis – az említett összefüggések ismeretében – egyáltalán nem volt egyszerű az egyszerű embereket a hit által megszólítani. A hit a jóakarató emberek szívében jelenik meg, és így teszi lehetővé a párbeszédet minden egyes nép és vallás között.

A reformáció érezhetően érintette Burgenland lakosságát, ami egyszer Kelet-Magyarországhoz, máskor a Német-Római Birodalomhoz³ tartozott. Mind Sopronnyék település (németül Neckenmarkt), mind annak közvetlen környezete Dersffy Ferenc lánzséri (Burg Landsee) földbirtokos birtokához tartozott, aki áttért a lutheri hitre és annak terjesztőjévé vált. Ő volt a régió egyetlen protestáns urasága⁴. A harmincéves háború alatt uralkodó zűrzavarban, amikor a jezsuitákat elűldözték a monarchiából, és Ferdinánd osztrák trónra kerülésével (majd később német császár is lett) átláthatatlanná vált a Mátyás király halála (1619. március 20.) utáni helyzet, Bethlen Gábor erdélyi fejedelem azzal a céllal kereste a kapcsolatot a cseh felkelőkkel, hogy Magyarország királya lehessen. Bethlen 1619 őszén II. Ferdinánd ellen vonul. Felső-Magyarországon toborzott seregével már október elején a pozsonyi városkapuk (Bratislava, Pressburg) előtt állt. A város sikeres elfoglalása után magához ragadja a magyar királyi koronát. Bécs felé menetel, majd december 5-én békét köt, ami január 17-étől szeptember 29-éig volt érvényben. De Bethlen közben Sopronban (Ödenburg) is járt, és a város kész volt kinyitni neki a városkapukat. 1620-ban kikiáltatja magát magyar királlyá, és egyesített cseh-magyar seregével Pozsonyon át Hainburgba vonul.

Ennyit az akkori idők történelmi kereteiről – a leírás nem részletes, és e tanulmány szempontjából nincs is nagy jelentősége. Egyáltalán nem szeretnék itt és most sok

3 Ezt a témát E. Mihalkovics dolgozta fel ragyogó diplomadolgozatában Prof. Andreas Schwarck konzulens vezetésével a Bécsi Bölcsészettudományi Egyetemen: Ernst Mihalkovics, *Die Geschichte der Grundherrschaft Landsee-Lackenbach im Mittelalter bis in die Frühe Neuzeit*, Wien, 2000. február 4.

4 Dersffy Ferenc apja több magyarországi vár ura volt. 1556-ban kassai várkapitány, két évvel később az egész Dunántúl vidékének kapitánya lett, és a törökök elleni küzdelemben esett el, E. Mihalkovics, *u.ott*, 71. oldal

időt áldozni a történelmi kutatásokra, inkább csak rámutatni néhány szellemtörténeti eseményre és örökségükre.

Ezekben a mozgalmas időkben egy ifjú nemes állt a Habsburgok mellé, akiknek győzedelmes segítségére volt. Bár ennek politikai jelentősége volt, ahogy már említettük, először a katolikus vallásra tért át és csak ezután segítette az ellenreformációt. Ez az ember Esterházy Miklós volt.

Jelmondata így szól: „*virtute duce comite fortuna*“, ahogy az Esterházy Miklós és első hitvese, Dersffy Orsolya címerében is olvasható a lakompaki vár kápolnájának bejárata fölött.

Miklós 1582-ben született Esterházy Ferenc, a pozsonyi viceispán fia, és Illésházy Zsófia tizenhárom gyermeke közül tizedikként. A galántai uradalomból származó család a legtöbb magyar nemesi családhoz hasonlóan áttért az új vallások egyikére, az Esterházyak konkrétan a kálvinizmusra⁵. Szülei halála után a 18 éves Miklós mégis belép a katolikus egyházba⁶, ami a nagyszombati jezsuiták pártfogásának köszönhető, ahol Miklós gimnáziumi tanulmányait végezte. Rokona, Illésházy István örökségül ígérte neki teljes vagyonát, feltéve, hogy visszatér családjá protestáns vallásához. Esterházy igyekezett legyőzni a kísértést, és titkárként szegődött Magócsy Ferenc, kassai udvari kapitány mellé. Magócsy 1611. november 21-én bekövetkezett halála után egy évvel Miklós nőül veszi a megözvegyült feleséget, született Dersffy Orsolyát, Lánzsér-Lakompak (Landsee-Lackenbach) és Munkács (Mukačevo) úrnőjét⁷. E frigy által Magyarország egyik leggazdagabb főúrává vált. A házasságból három gyermek született: László, Pál és Ferenc.

Esterházy Miklós természetesen már 1612-ben el kívánta kezdeni alárendeltjei rekatolizációját a „*cuius regio, eius religio*” elve alapján, leginkább azért, mert ezek vallásról alkotott felfogásában teljes káosz uralkodott⁸. Ezt viszont megakadályozta a Bocskai-féle szabadságharc lezárását jelentő 1606. június 23-án megkötött bécsi béke, ami végre

5 J.M.Perschy, Die Chronologie des Hauses von 1583–1989. In: Die Fürsten Esterházy, Magnaten, Diplomanten & Mäzene, Eisenstadt, 1995. április 28.–október 31., 238. oldal

6 Zisper Josef, *u.ott* 4. oldal; továbbá E. Mihalkovics, *u.ott*, 55. oldal (hivatkozással Wolfgang Meyer, *Das Esterházy-Museum*, Führer über die Burg Esterházy c. munkájára; megjelent az Esterházyak gondozásában, Eisenstadt, 1993, 3. oldal); valamint Norbert Frank, *Die Esterházy als Patronatsherren*, in: Die Fürsten Esterházy, Magnaten, Diplomanten & Mäzene, Eisenstadt, 1995. április 28.–október 31., 121. oldal

7 Az 1979-ben, Soproni Nyék alapításának 700 éves évfordulója alkalmából kiadott leírás alapján, Oswald Gruber plébános (Zisper esperes utódja) történelmi feldolgozása szerint a lánzséri vár 1566-ig a Császár család tulajdonában volt, akik Orsolya nevű leányukat a lutheránus vallás elszánt követőjéhez, Dersffy Ferenchez adták feleségül; 1279–1979 Neckenmarkt, *Festschrift*, 70. oldal

8 Luther és Kálvin követői között ellenségeskedés és rivalizálás dúlt. Gruber atya az egyik ilyen 1591. június 2-ai, csepregi viszályról ír, ahol a kálvinisták vesztek, *u.ott*, 70. oldal

lehetővé tette a protestánsok szabad vallásgyakorlását. Esterháznak csak 1620-ban, amikor a Habsburgok a fehérhegyi csata (Biela Hora) utáni győzelmüket ünnepelték, és Esterházy a Habsburgokkal egyetemben, a közeli falvak ragyogó segítségével (akik közül különösen a sopronnyéki lakosok jeleskedtek) győzött a lakompaki csatában, a lakompaki vár újonnan megalapított jezsuita missziójának⁹ segítségével sikerült alattvalóit a katolikus vallásra téríteni¹⁰.

Ami a lakompaki csata eseményeit illeti, több fáradságba kerülne részletesen beszámolni róluk, mint amekkora hasznára jelen tanulmányunknak válna. Tájékoztatásul annyit azért el kell mondani, hogy az 1620-as zűrzavarok közepette, miközben II. Ferdinánd császár Heinrich Dampierre-Duval generálist bízta meg Magyarország vezetésével, és a soproni városvezetés Cziráky Mózes, a császár követőjét fogva tartotta, Esterházy a császár követeléseivel érkezett a városba. Esterházy 1620. szeptember 26-án a városi tanács haragja miatt saját kastélyába kényszerült menekülni. Amikor a visszavonulás során Huszár István teljes 3000 fős lovasságával és Petneházy István kb. 1000 hajdújával meglepte, még a biztonságos láncséri erődbe sem tudott átvonulni. Személyesen Bethlen Gábertől kapott ultimátumot 1620. szeptember 29-éig¹¹. Mivel Dampierre egységei késtek, Esterházy alkudozással próbált időt nyerni. Támogatásáról biztosította Bethlent, aki viszont hiába örülhetett annak, hogy örökös ellensége hirtelen

9 *U.ott*, 71. oldal, Sinowatz Fred szerint, *Reformation. Bgld. Forschungen* Heft 35, 111. oldal – Forrás: Nationalbibliothek Österreichs 12 031-től 12 037-ig, Missio Palatina 1633, 1638 és 1640. A jezsuita misszió 1620-ban költözött a lakompaki várba, és 1624-ben Soproni Nyékre. Viszont egy régebbi forrás (E. Mihalkovics, *u.ott*, 76. oldal – lásd Schmeller, *Das Burgenland*, 136. oldal) azt tanúsítja, hogy a nagyszombati jezsuiták már évtizedekkel hamarabb, 1526-ban 4 évre kibérelték a lakompaki várat, ami akkortájt Oláh Miklós esztergomi érsek tulajdonában volt, akinek unokaöccse (durva viselkedése miatt) nem igazán volt kedvelt tulajdonos, és gyakran panasz érkezett emiatt a vezetőséghez. A vár ebben az időben még közel sem volt kész, csak 1618-ban, Esterházy vezetésével fejezték be.

10 E. Mihalkovics leírja a reformáció és ellenreformáció idejének néhány jellemzőjét, *u.ott*, 46–58. oldal. Ez alapján elképzelhető, milyen kaotikus volt a mohácsi csata utáni időszak, de ugyanakkor megfigyelhetők a jezsuiták sikerei a sopronnyéki (Neckenmarkt), sopronszentmártoni (St. Martin), sopronderecskei (Drassmarkt), valamint alsópulyai (Unterpullendorf) és középpulyai (Mittelpullendorf) egyházközségekben, *u.ott*, 55. oldal

11 Esterházy Miklós helyzete abból látszik, hogy ígéretet tett Szent Mihály arkangyálnak arra az esetre, ha kíséreti őt ebből a helyzetből. Ezeket az ígéreteket egyrészt a jezsuita misszió meghívásával, másrészt a kismartonai ferences kolostor megépítésével váltotta valóra. Ennek bejárata fölött a következő felirat olvasható: „Ezt a rendházat öccsellencijája, nagyra becsült Esterházy Miklós gróf, a királyi Magyarország nádora emeltette az Úr 1629. évében Szent Mihálynak és Szent Ferencnek tett ígéretek segítségével a lázadók felett aratott szerencsés győzelem után”. Hasonlóképpen, a frafnői vár tornyának csúcsát Mihály arkangyal képmásával díszítette; Zisper 7. oldal. Végül Esterháznak a zsidókhoz fűződő viszonyára szeretnék még kitérni, akik, miután a monarchia számos városából elűldözték őket, Lakompakon lettek menedékre, ahol bebizonyították kereskedelemre való rátermettségüket és kereskedelmi akadémiát alapítottak, E. Mihalkovics, *u.ott*, 56–58. oldal.

így megváltozott, hiszen parancsa csak szeptember 30-án érkezett meg, amikor Esterházy már kiszabadult és a legyőzött megszállóknak menekülniük kellett¹². Eközben Esterházy segítségül hívta a környékbeli jobbágyokat, majd 700 lovassal, 400 kozákkal, 300 muskétással és 40 ágyúval megérkezett Dampierre generális. A csatában közel 1200 Bethlen-párti katona esett el, Tarródy Mátyással, Bethlen seregvezérével egyetemben.

A lakompaki csata (mészárlás) volt az egyik oka a sopronnyékiek kivételes megjutalmazásának, akik ez által – tulajdonképpen még ma is érvényben lévő – kiváltságokat nyertek. Bár a nemesi család többi tagja ellene volt, Esterházy Miklósnak mégis sikerült elérnie, hogy a sopronnyékiek az úrbéri erdőket – melyek azelőtt a lánzséri uradalom tartozékai voltak – saját tulajdonukba kapják¹³. Az erdőket egyenlően felosztották közöttük.

A sopronnyéki férfiak (jobbágyok) ezen túl abban a kiváltságban is részesültek, hogy különleges ünnepi alkalmakkor kék hajdúegyenruhában, fegyverrel és a királyi zászlót hordozva jelenhessenek meg. Az első zászlót személyesen Esterházy Miklós herceg ajándékozta a falunak¹⁴.

1621. november 8-án Nikolsburgban (Mikulov), a fehérhegyi csata után Bethlen nem csak a magyar királyi címről mondott le, hanem a Magyarország feletti uralomról is, amiért cserébe a Munkácsi várral (Munkačevo, korábbi Esterházy-birtok) és a környékbeli földekkel rendelkezhetett. Esterházy Miklós, akinek családja Galántából származik, Fraknó várának tulajdonosa és Kismarton (Eisendadt) ura lett, illetve grófi címmel illeték. Később még a Magyar Királyság nádori rangjára is emelték¹⁵, e minőségében egyesítette a Magyar Királyság területén fekvő Esterházy-uradalmakat¹⁶.

De térjünk most vissza fejtegetésünk szellemi gyűjtőpontjához. A jezsuita misszió rendkívül sikeres volt ebben az országrészben, amit nem csak a máig is élő hit, hanem a Sopronnyékről elszármazó, az egyházat gazdagító elhivatottak szokatlanul nagy

12 Zisper esperes hivatkozásai szerint a csatáról a következők számolnak be: Dampierre generális a császárnak 1620. október 1-én, Bécsújhelyben; Monsieur de Puysveux, XIII. Lajos francia király bécsi követe; és végül maga Bethlen Gábor a soproni várkapitánynak, Sennyey Gáspárnak, Hainburg megszállásakor 1620. október 1-én reggel 5 órakor.

13 Esterházy 1618-ban árokkal körülvett vízvárrá építtette át a lakompaki várat, mert a hegyekhez közel fekvő lánzséri vár nem volt alkalmas a birtokok kezelésére.

14 A zászlót, ami később a „legényzászló” nevet kapta, a templomban őrzik. Jobb oldalán a német-római császárság címere látható. A birodalmi sas mellén a máriacelli (Mariazell) Mária képe található. A címer felett az 1622-es évszám olvasható, hiszen a zászlót a nikolsburgi (mikulovi) béke (1621. december 31.) után kapták meg a sopronnyékiek. A zászló jobb oldalán az Esterházy címer látható a P. A. E. D. G. iniciálékkal.

15 Ez a legmagasabb udvari hivatal: a rendi országgyűlés elnöke, és egyben a felsőtábla elnöke

16 Ő maga viszont már nem érte meg ezek visszaadását a Habsburgoknak 1645. szeptember 11.-én Nagyhöflányban (Großhöflein) bekövetkező halála miatt. Nagyszombatban (Tyrnau, Trnava) temették el.

száma is tanúsít (ez a papokon túl egy egész sor rendtagot jelent, mind ferenceseket, mind cisztercieket). Maguk a jezsuiták 1624-ben települtek a faluba, és egészen 1646-ig dolgoztak itt. Ebben az időszakban a község temploma a protestánsokhoz tartozott, ezért a katolikus hívók a jezsuiták segítségével felépítették az egyház földjén a Szent Györgynek szentelt kápolnát. A jezsuiták később vezetésük alá vonták a falubeli templomot is, és az egyházközség – mind külső, mind belső – felújítása után elhagyták a falut¹⁷. Munkájuk eredménye mind a mai napig látható. Látható az ünnepségeken, pl. amikor az úrnapi körmenet a falu egészén átvonul: a legények – mindmáig hajdúviseletben – az Esterházy herceg által adományozott zászlóval kísérik az oltáriszentséget, és később, amikor a délutáni ünnepi megemlékezésre visszatérnek, az ünnep tiszteletére meglengetik a súlyos, 37 kilogrammos zászlót. Annak, ahogy a falusiak hitüket és hitükből adódóan a másokhoz való viszonyukat kinyilvánítják, külön tanulmányt lehetne szentelni. Hitük egyik gyümölcse az istentiszteleteken való viszonylag nagy arányú (52% feletti) részvétel és az állandó, egész napos adoráció, imádkozás a falu templomának mellékkápolnijában.

A fent említett kiválóságok mellett még egy valakiről szükséges megemlékezni: Franz Wohlmuthról, aki 1919. június 5.-én halt mártírhálált a Kun Béla vezette felkelés alatt. Wohlmuth (1855–1919) atyát, akinek egyházmegyéjéhez akkoriban az Őrvidék legnagyobb része tartozott, a Győr melletti Császáron kötél által végezték ki, mint kontraforradalmárt. Talán egy másik alkalommal sikerül több teret áldoznunk életének és örökségének emlékére¹⁸.

Zisper, a község esperese krónikájában megjegyzi: „Az emberek visszatérése a katolikus valláshoz jelentősegteljesen tanúsítja a misszionáriusok baráti tevékenységét, akik prédikációikkal mérvadóan segítették azt, hogy az emberek szabad akaratukból térjenek vissza a katolikus hithez.”¹⁹

E tanulmánnyal mindazokat kívántam bemutatni, akik a nehéz időkben tanúságot tettek a hit mellett, és akik tetteinek gyümölcse mindmáig érezhető. Csak ilyen módon lesz értékelhető a mi munkánk értelme és hatása is az utánunk elkövetkezendő időkre.

*Dr. Inocent-Mária V. Szaniszló OP
(Rózsahegy Katolikus Egyetem)*

17 EE. Gruber Oswald, 72. oldal.

18 Konrad Haspel, *Für Euch abgemüht*, Gottgeweiht, Sonderband 2, Wien 2002, ISBN 3-9501402-1-2.

19 J. Zisper esperes: *Kronik der Pfarrgemeinde*, Nr. 10.

JÁN GUNČAGA, JÁN KURUC, LUBICA MIŠÍKOVÁ, JOZEF
ŽVANDA, AURELIA PLAVKOVA TINAKOVA

JUSTICE AS A VALUE IN EDUCATION IN THE 1ST GRADE OF ELEMENTARY SCHOOL

Abstract: In this paper we present the value of justice in education. This value has a certain relationship with the development of cognitive and logical abilities of the pupils. Justice supports also the causal thinking in education in the 1st grade of Elementary school.

PEDAGOGICAL STARTING POINTS

According to the Swiss psychologist J. Piaget (1896-1980) it is possible to distinguish four main stages in the cognitive development of children. Normally everybody goes through these stages because each of them is based on the previous development of cognitive abilities even if the length of the phases is different¹. According to Piaget interaction of adulthood and experiences are both necessary.

In the first *sensorimotor stage (from birth to the age of 18–24 months)*, the child perceives its surroundings from the viewpoint of its own body. Later when the abilities to sense and walk get better, it starts to experiment (to play) with things. The real break through is the understanding of object permanence, when the child realizes that a thing still exists even if it is out of sight.

1 See J. PIAGET (1951), *Play, dreams, and imitation in childhood*, New York: Norton; ID. (1952), *The origins of intelligence in children*, New York: International Universities Press; ID. (1952), *The child's conception of number*, London: Routledge and Kegan Paul; ID. (1954), *The construction of reality in the child*, New York: Basic Books; ID. (1959³), *The language and thought of the child*, London: Routledge and Kegan Paul; ID. (1970), *The child's conception of time*, New York: Basic Books; ID. (1970), *The child's conception of movement and speed*, New York: Basic Books; ID. (1972), Intellectual evolution from adolescence to adulthood, in *Human Development*, 15, 1–12; ID. (1976), *The grasp of consciousness: Action and concept in the young child*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

In the second, *the preoperational and symbolic stage (the age of 2–7 years)*, children are able to think about things and events in a symbolic way and to play based on imagination. They are able to think about things and events which are not directly present; they are able to represent them mentally, based on images, sounds, words or other forms. Another important development is the understanding of the time of events.

The next stage, *the concrete operational stage (the age of 7–12 years)*, which is not similar to the age of children discussed in our contribution, means a connection between thinking and a particular theme. In this period many children understand the concept of conservation (with the change of shape also the amount changes), linear causality, and the ability to name outer causes of actions. It is necessary to emphasize that children are not *able to abstract* or think in abstract terms. In this period they start to understand logical principles applied to concrete and specific cases.

The stage of *formal operations (the age of 12 years)* is characterized by the ability of abstract thinking, methodological progress, building of thesis and mutual (round) causality.

Piaget states that in the first and second childhood, during the period of sensorimotor intelligence and the period of pre-operational representations, the child is able to understand only *linear* causality, not a round one, *mutual* causality in other words. Only in the period of adolescence, when children build formal operations, are they able to gain other elements which are necessary for building mutual causality, ergo relations of multiple, round causality. That is why the idea of dividing things into equal parts is not identical with fair dividing, that first grade children are not able to understand. However it is necessary to say that some never reach the development of processes in mutual causality.²

TEACHING MATHEMATICS IN RELATION TO THE VALUE OF FAIRNESS

Mathematics can be understood in many ways. Mostly it is seen as a specific field of study as a complex of logically arranged knowledge.³

Mathematics is assigned by abstract concepts existing only in the thinking of people which fill in characteristics of material items.

We get also another meaning of the concept of mathematics when understanding it as

2 See J. PIAGET (2000), *L'epistemologia genetica di Piaget Jean*, Bari-Roma: Laterza; C. LORIEDO - A. PICARDI (2000), *Dalla teoria generale dei sistemi alla teoria dell'attaccamento. Percorsi e modelli della psicoterapia sistemico-relazionale*, Milano: Franco Angeli, 103–117.

3 „Veda o číselných, kvantitatívnych a priestorových vzťahoch.“ In: Ivanová, M., Maniková, Z.: *Slovník cudzích slov*. SPN, 1983, Bratislava.

an instrument for building human thinking. Then it is a way to develop mental abilities of children. We are speaking about the process of teaching which cannot be based only on abstract concepts but which should begin with concrete experience of the child.

The experience of a child builds a very complicated structure of experiences in their mental processes which leave memory prints based on emotional excitement. These prints build structures based on hierarchy, comparison and evaluation, which helps the child to solve life situations and to build and point a strategy for the future. Beside own experiences the practice is added by pieces of knowledge which are given to us through communication, mostly on the basis of emotional excitements.

First experiences of children happen in the area of social relationships and make social causality out of it. These build the basis for the ability of children to build the casual thinking in natural science. See article Family and Mathematics⁴.

One of the important concepts in the area of social causality is the concept of justice. In spite of the characteristics of the natural science subjects which can be measured, ergo quantified ergo expressed by numbers (we say that these characteristics are quantities), the characteristics in the area of social relations cannot be measured; ergo they can only be evaluated. The quantifying of social characteristics can be only subjective, it is difficult nearly impossible to find objective measures.

The quantifying of justice was used for decades and people will try to use it in the decades to come as well. It is a social phenomenon whose amount is given by subjective points of view. The society can build certain norms according to which the degree of justice is interpreted.

Justice is not a textbook concept which a pupil has to learn; but on the scale of emotional experience causality can be used not only in the social sphere but also in the sphere of natural science.

The experience of justice often becomes an example for building other characteristics which build the basic moral pieces of the experience. They are strong if they are not only pieces of knowledge; they are built on strong emotional experiences on the mental level of a child. Unfortunately it often happens negatively.

This building belonged to firstly the family and its buildings and corrections happen in school and its instructional-educational system. However, here come the discrepancies. These usually come out of the idea that if knowledge is measurable on the basis of measures of natural science, characteristics and social relations based on the educational

4 Kuruc, J. : Rodina a matematika. In: Slovensko, Pol'sko, svet. Rodina - vybrané aspekty z humanitných a prírodných vied. PF KU, Ružomberok, 2009. ISBN 978-80-8084-449-3.

part are not measurable. That way a part which is not important for the growing up of a child, is gaining prominence.

In practical pedagogy the results of pupils are demanded on the basis of a certain quantity and its measures; the means are subordinated to this. The fastest but also silly is the way of memorizing and memory records. After all what first grade pupils have to learn is mathematics, and not to use stupid calculator. That way the results of pupils' and graduates' abilities are judged by criteria like mechanical memory, memorizing, and the ability to subordinate.

JUDGING OF JUSTICE

The meaning of this concept is used unambiguously in mathematics. In the task to divide the unit in fair parts, the pupils understand that every part will have the same size. This meaning of justice is taken from the area of emotions and emotional causal thinking to the area of natural science causal thinking and it helps to emphasize it enormously.

Joseph has some cake and Ann has some cake. Who has more?

If pupils get this task in this abstract form, the answers will be abstract too. The most frequent answer will be that Joseph has got more. The reason is that the pupils, who do not have enough experience and imagination in fractions, will be surprised by the experience that three is more than two and that $\frac{1}{3}$ is more than $\frac{1}{2}$.

If after a more concrete formulation the pupils mark one third in a square map as part of the cake from three squares and one half as part of the cake from two squares, then their answer may be that $\frac{1}{2} = \frac{1}{3}$. The pupils' argument will be that we cannot compare parts of the cake which are not even.

The meaning of justice finds new dimensions here. The meaning lies on the fact that we apply the concept of meaning of justice to natural science causality. The accuracy of this result cannot be measured. It gets harder when building other less noticeable characteristics. We get important results only under certain principal conditions.

The first is the mutual relation between teacher and pupil that should not be based on opinion strategy.

The second is the condition to eliminate the high degree of authoritativeness, strictness, fear, super-ordination and power fights.

The third condition is the determination of goal definiteness.

These conditions are being violated in schools nowadays.

Justice in teaching cannot be abstract as in mathematics itself, for it presents a social relation and within it can characteristics and justice be understood only in causality of a certain model, concrete or universal. Because of this characteristic the relationship between teacher and pupil or parent and child can be badly corrupted, if the subject is

not able to distinguish and to give proper reasons or explain the causes and results of justice.

The opinion strategy of the teacher is based on labeling (clever, stupid, lazy, skilled etc.), creating principles (strictness, carefulness, tolerance etc.) and it is secured by power means. It is not based on the most precise diagnostics. This attitude makes it impossible for a teacher to create a relationship with pupils that they would see as fair. Moreover, the pupil has no possibility to change the etiquette or the tape to develop its own personality. Teachers change the etiquettes only if the pupil changes its strategy in favor of the teacher. The pupil's adjustment does not develop its main ability responsible for the growth of its social or scientific causality. This kind of pupil has weaker abilities for learning mathematics as well as for understanding the world and his own life. The second extreme a pupil can get into is revolt. Even if he wins over the teacher, he does not get anything positive because the goal itself is the destruction.

The meaning of justice in teaching lies first of all in understanding and estimation of a clear goal. In this respect the educational component in school is overestimated. It happens because it is qualitatively and quantitatively well measurable. As a result many causes like the social, didactic etc. and the educational component become less a means than a goal of the whole school system.

It shows that neither the totality regime nor the capitalistic system build or create means for personality development of people to achieve success for all social needs by their abilities.

This role is often taken by groups or organizations which take responsibility for the development of the human race. Justice rises for them up to new dimensions which can be judged. One of the most significant is the relationship between a person and its work. This relation was and unfortunately is still being deformed.

Work was in human history an inevitable condition for society growth. In the Middle Ages the relationship was understood as misery, humiliation, pain, slavery. Evidences for this are the words *rabota*, labor, *matchos*. These Russian, Latin and Greek words mean also something else about work. We cannot speak about justice or fairness.

An important change in understanding of this relation to work was brought about by Christianity. Jesus Christ raised work to another qualitative level. That way he brought justice into a deformed understanding. Till now we can find in textbooks the period after Christ to be the time of darkness; however we cannot find any written source stating that the change of quality in the Middle Ages was an exact result of the increase of quantity of work.

This historical point of view about work should not be used when educating the young generation. To reach a change in a young person's attitude to work and that way be able to integrate him into the society, it is not enough to use the educational component.

Often the instructional part of the process is more important, as it has a personality forming power and helps to create moral and emotional mental abilities.

Justice has many meanings and is therefore important for education of the young generation. This word should become one of the strongest pillars in their experience structure when building their moral values. This can as well be contributed by a closer observation of the mentioned goal in teaching mathematics.

TEACHING THE TERMS FRACTION AND JUSTICE

The term fraction is connected with the term dividing a unit. When teaching fractions it is important to divide the unit in equal parts. One half means dividing the unit in two equal parts. I heard an opinion that dividing into equal parts is not identical with fair dividing. The reason is that if two people do not work equally hard, they should not be granted equally.

The declaration *Gravissimum Educationis*⁵ states that “children and youngsters have the right to be lead to a right moral judgment and to a personal adoption of moral values”. First grade elementary school children therefore have to be taught how to have the feeling of justice. Jesus speaks about the idea that fair division as a division into equal parts, in Matthew in the image Workers in the Vineyard:

“For the kingdom of heaven is like a landowner who went out early in the morning to hire workers for his vineyard. And after agreeing with the workers for the standard wage, he sent them into his vineyard. When it was about nine o'clock in the morning, he went out again and saw others standing around in the marketplace without work. He said to them, ‘You go into the vineyard too, and I will give you whatever is right.’ So they went. When he went out again about noon and three o'clock that afternoon, he did the same thing. And about five o'clock that afternoon he went out and found others standing around, and said to them, ‘Why are you standing here all day without work?’ They said to him, ‘Because no one hired us.’ He said to them, ‘You go and work in the vineyard too.’ When it was evening the owner of the vineyard said to his manager, ‘Call the workers and give the pay starting with the last hired until the first.’ When those hired about five o'clock came, each received a full day's pay. And when those hired first came, they thought they would receive more. But each one also received the standard wage. When they received it, they began to complain against the landowner, saying, ‘These last fellows worked one hour, and you have made them equal to us who bore the hardship and burning heat of the day.’ And the landowner replied to one of them, ‘Friend, I am not treating you unfairly. Didn't you agree with me to work for the

5 See: <http://www.kbs.sk/?cid=1118411000>

standard wage? Take what is yours and go. I want to give to this last man the same as I gave to you. Am I not permitted to do what I want with what belongs to me? Or are you envious because I am generous?’ So the last will be first, and the first last.” (Mt 20, 1- 16)

It is obvious that the workers in the vineyard did not work the same amount but they all got a day’s pay. It is the secret of God’s justice which is saturated by God’s mercy. Similarly it is important when teaching children, for they should not only be fair but also merciful with each other. In personal communication it is important to know how to divide and how to forgive.

The moral education of children cannot be substituted even in the oldest textbooks of pedagogy for 1st Grade elementary schools in Slovakia. Juraj Páleš states in his *Pedagogika Slovenská pre Triviálne školy Spišského biskupstva (1820)* (Slovak Pedagogy for Trivial Schools of the Spiš bishopric) in the paragraph about practicing morals:

“The teacher has to make sure that the pupils attain main life tasks through moral and other important learnings, and that they are encouraged to love, awe God, revere His church, His servants, parents, keeping of God’s rules, as well as clerical and earthly rules, for the protection against bad and to doing good.” Juraj Páleš emphasizes the role of the teacher in the moral teaching of children: *“A good example of a teacher is very important in the moral life, like words he uses to lead children to morality.”* When teaching fractions teachers use the dividing in equal parts which is represented by separate and universal models. When the pupil is using them he realizes what it means to divide a unit fairly. When working in groups he can also use it in

SCHEME 1

practice (dividing a group of sweets, balls, cubes etc.). He that way improves social communication in the class and emotional intelligence. To share things with others, to feel that weaker people are important aspects of the moral education too of a child nowadays in a world which often emphasizes performance and personal success. Justice and moral education of children support their ability to work in a team, which they later learn through teamwork in class, when they divide the tasks between each other equally. For example if the teacher gives a group of three pupils 6 tasks they know that everyone of them has to solve 2 of them. These 2 tasks constitute one third of 6 tasks.

TEACHING A CHILD FAIRNESS AND FORMATION OF THEIR MINDS AS A DEMAND OF JUSTICE

The human race has a specific place in creation: they are an image of God, in their naturalness combining the spiritual and material world, it is created like men and women

and God determined the human in His friendship. ⁶ Out of all visible things, only the humans are able to know and love their Creator. The humans are the only creatures on Earth who God wanted for himself; only they are entitled to take part in God's life through knowledge and love. ⁷ Since the humans are created based on God's image, they have dignity, they are not anyone but someone. They are able to know themselves, to be their own masters, to give freely and to join partnership with others. ⁸ God created everything for humans and they were created to serve God and love him in return. ⁹ All humans are brothers and sisters even if they are different in cultures or nations. The human is a bodily and spiritual creature. The body of a human takes part in dignity of God's image, he is brought to life by his spiritual soul and all the humans are designated to prepare the temple for the Spirit. ¹⁰ Spirit means that humans are oriented to their own supernatural aim ever since they were created. ¹¹

God created humans to His image and made them a friend. ¹² The humans teased by the devil let their faith to the Creator die out in their hearts by misusing their freedom and disobeying God's rules. ¹³ The tragic consequences of the first disobedience by our grandparents Adam and Eve lied in immediate loss of their primary holiness, they were afraid of God, the harmony they lived in thanks to their primary holiness was destroyed, and death entered the history of humanity. ¹⁴ God did not leave the humans alone after the Fall and that is why he gave His own Son for our sins and showed that His plan with us is a plan of beneficent love. This love does not exclude anyone. ¹⁵ The Resurrection of Christ is the beginning and the source of our future resurrection. ¹⁶ God wants all of us to be saved and to know the truth, Jesus Christ. That's why it is necessary to tell every nation and every person about Jesus Christ, so that the Epiphany will get to the edge of the world. ¹⁷

As for the human needs to know God, His Son Jesus Christ and His Gospel, because only God is the last foundation of all values, only He gives our human existence a final

6 See KKC, čl. 355.

7 See KKC, čl. 356.

8 See KKC, čl. 357.

9 See KKC, čl. 358.

10 See KKC, čl. 361–364.

11 See KKC, čl. 367.

12 See KKC, čl. 396.

13 See KKC, čl. 397.

14 See KKC, čl. 399–400.

15 See KKC, čl. 604–605.

16 See KKC, čl. 655.

17 See KKC, čl. 74.

sense¹⁸ than spreading the Gospel means doing what is fair. Justice is a moral virtue which lies in permanent and strong will to give God and relatives what they deserve. Justice towards God is called "virtue of religiousness." Justice towards people makes humans

able to respect the rights of everyone and to bring harmony into human relationships which support the average opinion towards people and towards common good.¹⁹

The primary cell of everyday life is the family. It is a natural group where men and women are called to give each other love and life. Family is also a group where we can learn moral values since birth, glorifying God and the right use of freedom.²⁰ A child brings certain conditions of creating social contacts into this world; it is returned to social interaction.²¹ Even a newborn gives signals through which he makes contact. "*A newborn is not a passive victim of influences from its surroundings; it is an active partner of adults, when in touch with them he is surprisingly able – socially competent.*"²² From the point of view of forming the character of a child every stage in his progressive development is important. In the pre-school period when ethic emotions develop, the model of an adult is very important. A pre-school child copies the model of a certain person. In this period it comes to the so called factual forming of personality influenced by building simple ethic norms – good and bad, can be done and cannot be done.²³ In the period of a younger school age²⁴ moral value systems build up.²⁵ Family is still important for a child in future, however in the first school years the authority of the teacher is often bigger than the authority of the parents. Moral feeling and ethical awareness build the foundation for the future forming of the character.

Realizing these facts which are inevitably connected with the development of a child give the answer to why Jesus Christ defended the small and gave them his time while publicly acting. When once his disciples stopped mothers with their children to come to him so that he could put his hands upon them, he said: "*Let the little children come to me and do not try to stop them, for the kingdom of heaven belongs to such as these.*" (Mt

18 See: JÁN PAVOL II., *Parati semper*, čl. 4.

19 See KKC, čl. 1807.

20 See KKC, čl. 2207.

21 See Drlíková, E. et al.: *Učiteľská psychológia*. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1992, s. 114.

22 Drlíková, E. et al.: *Učiteľská psychológia*, s. 115.

23 See Drlíková, E. et al.: *Učiteľská psychológia*, s. 124–125.

24 The period of a younger school age lasts over the ages 10–11.

25 See Drlíková, E. et al.: *Učiteľská psychológia*, s. 128.

19, 14) Jesus Christ emphasized the seriousness of the responsibility for children²⁶ also in another citation: *"See that you do not disdain one of these little ones. For I tell you that their angels in heaven always see the face of my Father in heaven."* (Mt 18, 10)

The responsibility for the little, for children, means their education about justice which is inseparable from the education concerning conscience, a task for the whole life. It leads the child to knowing and keeping of the inner law seen through the moral conscience ever since childhood. A good education leads to virtues, it protects and frees from fear, selfishness and pride. The education of conscience guarantees freedom and brings peace to the heart. When forming conscience God's word is the light on our path.²⁷ We have to learn it through faith and bring it to life through prayers. The gifts of the Holy Spirit help us, as well as the witnesses and advice of others and the dogma presented by the authority of Church helps us.²⁸ conscience

*"The children nowadays are the bridge to the future. If the men of a nation are immature, immoral, self-centered cowards without strong will, such a nation cannot survive. I speak about men who leave their children, cheat on their wives, lie, steal, and live driven by their own lust, hate others and serve only money. This is the way our culture leads our men. It seems that the only antibody is investing in building the character, self-discipline, respect towards authorities, devotion towards truth, faith in the working moral, and faith in unlimited love of Jesus Christ."*²⁹

CONCLUSION

The term justice is getting more valuable in the social development nowadays. This should be shown also in the educational process. The teacher's job, besides giving professional advice which is dominating in the educational process, is building an instructional impact through developing pupils' moral values. If we want to be successful in such a process, we have to begin at an early age. One of many aspects of education is education to justice. In our understanding of Christian concepts we characterized the term justice not as an isolated term, but in connection with other values (love, truth, solidarity, empathy and other human values). Through the support of those values we can guide the development of a pupil's personal adulthood in favor of the increasing quality of democracy in the society.

26 Between the little whom Jesus Christ gave great attention belonged besides children, the weak, ill, and powerless.

27 See KKC, čl. 1784.

28 See KKC, čl. 1785.

29 DOBSON, J.: *Výchova chlapcov*. Bratislava : Porta libri, 2007, s. 57–58.

AUTHORS:

PaedDr. Ján Gunčaga, PhD.
Pedagogická fakulta KU v Ružomberku
Katedra matematiky
Hrabovská 1
034 01 Ružomberok

PaedDr. Ján Kuruc
Pedagogická fakulta KU v Ružomberku
Katedra matematiky
Hrabovská 1
034 01 Ružomberok

PaedLic. Ing. Ľubica Mišíková, PhD.
Pedagogická fakulta KU v Ružomberku
Katedra pedagogiky
Hrabovská 1
034 01 Ružomberok

ThLic. Ing. Jozef Žvanda
Katolícka univerzita v Ružomberku
Univerzitné pastoračné centrum Jána Vojaššáka
duchovný správca UPaC
Hrabovská cesta 1
034 01 Ružomberok

PaedDr. Aurélia Plávková Tináková, PhD.
Pedagogická fakulta
Katolícka univerzita
Hrabovská cesta 1
034 01 Ružomberok

*Jan Gunčaga PhD – Ján Kuruc PhD – Ľubica Mišíková PhD
Jozef Žvanda PhD – Aurelia Plavkova Tinakova PhD
(Catholic University of Ružomberok, Slovakia)*

A MAGYAR EGYHÁZI OKTATÁS ÜGYE 1848/49-BEN

„Sikolt a harci síp: riadj magyar, riadj!
Csatára hí hazád...”

Czuczor Gergely: Riadó (részlet)

A mottóul szolgáló idézet Czuczor Gergelytől származik,¹ amivel az egykori bencés szerzetes tanár, költő – és hazafi – bátorított 1848-ban a hazáért való kiállásra. Ebben a néhány sorban több síkon is megszólal a lelkes üzenet, így keretet képez a forradalmi korszak egyik meghatározó kulturális történése, a magyar egyházi oktatás ügyének oly módon történő tárgyalásához, hogy közben nem vesszük le tekintetünket nemzeti létünk kiemelkedő eseményéről, az 1848-as forradalomról és az azt követő szabadságharcról.

A HIT ÉS A HAZA SZOLGÁLATBAN

Czuczor Gergely és a papság személyes szerepvállalását idézi fel Ladocsi Gáspár püspök Zakar Péternek *A magyar hadsereg tábori lelkészei 1848-49-ben* című könyvéhez írt előszavában, amikor a következő kulcsszavakat rögzíti:² tanár, pap, hazafi.

A pap és a hazafi fogalmak képezik ugyanis alapját azoknak a rendszerszemléletű megállapításoknak, amelyeket az egyházaknak az oktatási rendszerben betöltött szerepe alapos vizsgálatakor fogalmazhatunk meg, mely fogalmakat harmadikként kiegészít a tanár, a nevelő, abban az esetben mindenképpen, amikor az egyház oktatási tevé-

1 Czuczor Gergely *Riadó* című költeményéből, ami 1848. 12. 21-én jelent meg Kossuth Hírlapjában. Megjelentetését Czuczor sürgette, amikor az osztrák csapatok már közeledtek Pest-Buda felé. Versét külön lapon is kinyomtatták, Petőfi költeményeihez hasonlóan, és a nép és a katonák között terjedve forradalmi indulóvá vált. A *Riadó* miatt került kétszer is börtönbe, végül Kufsteinből szabadult 1851-ben. A kiváló bencés tanárra, költőre és tudósra ezért mint a szabadságharc egyik hőisére emlékezhetünk.

2 Ladocsi, 1999, 7.

kenységéről van szó. Az események és a szerepvállalás ilyen szempontú megközelítését méltányolja Fazekas Csaba is az említett kötetet méltató recenziójában.³ Ladocsi Gáspár szerint ugyanis a forradalom és szabadságharcban a papi viselkedés következő mintái adódtak:

- katonaként szolgált több mint nyolcvan katolikus pap,⁴ akik természetesen lelkipásztorként is működtek;
- sokan lelkipásztorként szolgálták a hazát a háborús viszonyok között,
- köztük is pedig olyanok, akik elkísérték a csatákba indulókat,
- voltak csaták útvonalán plébánoskodók, akik Istennek és főpásztoruknak fogadott hűségüket is megtartva, lelkipásztori állomáshelyükön maradtak, ott tettek nagy szolgálatot a magyar hadsereg sebesültjeinek és elesettjeinek ellátásában.⁵

A tények tehát valóban kapcsolódnak a három kulcsfogalomhoz: tanár, pap, hazafi. Ugyanis az egyházak történetük során mindig is végeztek intézményesített formában nevelést, szervezték a tanítási tevékenységet, képezték a tanárokat, nevelőket. Mégpedig olyan magasan képzett papok által és példamutatásával, akik egyúttal a hazafias nevelésnek is történetileg elhivatott apostolai voltak.

Ezzel kapcsolatban említhetjük a Szegeden is jelenlévő *piaristákat*, akiknek nemzeti nevelés iránti elkötelezettségét jelzi, hogy iskoláik hazaszeretetre buzdító légkörében nevelődött a márciusi nemzeti forradalom sok szellemi előkészítője: Vörösmarty Mihály, Bajza József, Czuczor Gergely, Katona József, Madách Imre, Virág Benedek, sőt Petőfi Sándor is tanult piaristáknál. A forradalom és szabadságharc kiemelkedő személyiségei közül is sokan voltak egykor piarista diákok: Széchenyi István, Kossuth Lajos, Deák Ferenc, Horváth Mihály, Klauzál Gábor, Mészáros Lázár, Csány László, Földváry Károly, Klapka György, Mednyánszky László br., Nagy-Sándor József, Perczel Mór, Török Ignác, Vasvári Pál. Közülük kerültek ki az 1848-as nemzeti kormány miniszterei, a reformkor vezető politikusai, a szabadságharc hős katonái, a nemzet vértanúi.⁶

A szabadságharc időszakának tábori lelkészei között is sok piarista tűnt fel: Markovich Antal nagybecskereki tanárt már 1848. július 20-án kineveztek tábori lelkésznek, mégpedig egy hadihajóra, amit Mészáros Lázár hadügyminiszterről neveztek el. Ezt követően Breinfolk Gusztáv szegedi, Chárusz László velencei, Deáky József sátoraljaújhelyi, Horváth József lévai, Csery János debreceni és Schulisza Ignác tatai piarista tanárok is tábori lelkészként működtek, közülük is kiemelkedett Erdősi Imre. 1848 őszén a piaris-

3 Fazekas, 2000

4 Ladocsi Gáspár 85 katolikus papot említ, amivel Szántó Konrád megfogalmazását veszi át, de érdekes óvatosabban fogalmazni.

5 Ladocsi, 1999,7.

6 Gál, 1998.

ta rend vezetői elbocsátották az összes növendéket, noha ezt egyes vélemények szerint azért tették, mert nem bíztak eléggé a jövőben.⁷ Az elbocsátásnak egyik következményeként sok növendék honvédnak állt be, és becsülettel végigharcolta a szabadságharcot.⁸ A másik következmény az volt, hogy az a legnagyobb tanítórend, amelynek akkori 425 rendtagból álló létszáma akkor magasabb volt az összes többi rendénél, 1849-ben már csak 311 főt számlált,⁹ vagyis ezzel egész nemzedék esett ki a piarista nevelésből, ami évtizedekig érezte hatását az oktatásban, még a kiegyezés időszakára is az volt jellemző, hogy csak idősebb és ifjabb nemzedék képviseltette magát, a nevelői feladatokban olyannyira fontos derékhad hiányzott. Mindez éppen a legnagyobb katolikus tanítórend szabadságharc melletti önzetlen kiállásának bizonyosága volt, szemben azzal az új sütetű, a későbbiekben bemutatandó vélekedéssel, hogy a klérus szemben állt a forradalommal saját előjogainak védelme érdekében. Sőt, 1850 és 1852 között az osztrák kormányzat tiltotta novíciusok fölvételét. Ugyancsak a kormányzat vette el a rendtől a budai iskolát 1851-ben, majd a kalocsait az érsek adta át a jezsuitáknak 1860-ban.¹⁰

A *bencések* is gyorsan bekapcsolódtak az 1848. márciusi eseményekbe, részben azzal, hogy a novíciusok és a bölcseleti hallgatók hazaküldésével, valamint a teológiai képzés felfüggesztésével a tanulmányi kötelezettségek alól mentesült növendékek közül sokan beálltak honvédeknek, akárcsak a bencés gimnáziumok tanárai is, mégpedig annyian, hogy néhol nehézséget okozott a tanítás szokott rendjének biztosítása. Másrészt sok bencés ingatlant is a hadi helyzetnek megfelelően hol a nemzeti, hol pedig a császári hadsereg rendelkezésére kellett bocsátani, a rendházakban kórházakat, kaszárnyákat alakítottak ki, és egy-két rendtag kivételével elküldték a bencéseket. Amíg a rendtagok egy része aktív résztvevője lett a szabadságharcnak, addig mások nehezményezték a tanítás felfüggesztését, és hogy távozniuk kellett rendházaikból, olyannyira, hogy Eötvös miniszterben még a rend feloszlásának szükségessége is felmerült, sőt szóba is hozta Rimely Mihály főapátnak.¹¹

A *protestánsoknak* az 1848/49-es történelmi eseményekben betöltött szerepét illetően Szatmári Judit kijelenti, hogy noha az 1848. évi 20. törvénycikkben foglaltak szerint a felekezetek közötti teljes egyenlőség és kölcsönösség kimondásával a protestánsok leg-túlzóbb várákozásai is teljesültek, napjainkig is csak igen kevésbé tárta fel a protestáns egyháztörténet-írás.¹² Oktatási vonatkozásban az új törvény egyházi és iskolai szükség-

7 Baranyai és tsai., 1943, 172.

8 Baranyai és tsai., 1943, 173.

9 Baranyai és tsai., 1943, 172.

10 Gál, 1998.

11 Fazekas, 2007.

12 Szatmári, 2000.

letek állami fedezését ígérte, de ennek félreértelmezésével az egyházközségekben az a téves nézet harapózott el, hogy a továbbiakban már nem az egyházközségek fogják fizetni az egyházi hivatalnokokat, hanem a minisztérium, ezért Eötvös miniszternek külön utasítani kellett az egyházközségeket a fizetések folyósítására az érintett lelkészek, tanítók számára.¹³

Az *evangélikus* iskolák is jelentősen bevonódtak az eseményekbe, sőt a soproni evangélikus líceumban zajlott le a forradalmi időszak legjelentősebb diákmegmozdulása, amikor diákok keményen felléptek az addigra megcsontosodott oktatási rendszer ellen, és ennek során az épületet is elfoglalták. A bécsi megtorlás itt sem maradt el: a szabadságharc leverése után megvonták a Líceumtól az államilag érvényes bizonyítványok kiállításának jogosultságát is azzal, hogy elvették az iskola nyilvánossági jogát. Ez a diszkrimináció egészen 1853-ig ellehetetlenítette a működést, de akkor is csak adminisztratív megoldást jelentett, hogy a Dunántúli Egyházkerület fennhatósága alá rendelték a soproni intézményt.¹⁴

AZ OKTATÁSI RENDSZER FORRADALMI ÁTALAKULÁSA

A bevezetőben említett rendszerszintű megállapításokra törekvést nemcsak az indokolja, hogy mindössze néhány hónap alatt az egész társadalmi rendszer változott meg Magyarországon is, vagyis nem az történt, hogy kisebb változások sora eredményezett volna rendszerszintű változásokat (reform), hanem felülről tervezetten és vezérelten rögtön az oktatási-nevelési rendszer egészének átalakítását célozták meg. Ez valóban különleges helyzet, az oktatásügyben is lejátszódó forradalom, ami arra utal, hogy mennyire átgondoltan építkezett az új politikai kurzus: felismerte és felhasználta az oktatás, a nevelés által nyújtott hatásokat az új célok elérésére, a nemzetéért felelős, öntudatos polgár nevelésére. Ez volt az önálló magyar nemzeti oktatásügy első olyan átalakítása, amely egy rendszerváltást ilyen rövid idő alatt és totálisan, forradalmi módon valósított meg, legalább is a szabályozás szintjén, mert a szabadságharc bukása a megvalósítást derékba törte. Az oktatásügyet korábban szabályozó két Ratio Educationis – amelyek közül a második 1806-tól egészen 1848-ig határozta meg az oktatás szervezését – rendletek voltak, amit a katolikus iskolák megvalósítottak, de a protestánsok nem követték az abban foglaltakat,¹⁵ illetve a tanulmányi rend újításainak nagy része egyelőre papiroson maradt.¹⁶ Tehát a Ratio Educationis-ok az oktatási rendszerek elmélete szerinti

13 Szatmári, 2000.

14 Alpár–Grüll, http://www.bdeg.hu/02_tortenet/tortenet/03_48forradalom/03_48forradalom.php

15 Mészáros, 2010, 245.

16 Fináczy, 1927, 340.

teljes átalakítás (rendszerelváltás) kritériumainak nem feleltek meg, mivel nem törvényileg szabályoztak, és hatásuk nem terjedt ki a magyar (és a csatolt tartományok) oktatási rendszerének egészére, szemben az 1848-as törvényekkel, még akkor is, ha különösen az 1777-es Ratio Educationis-ra közoktatásügyünk olyan korszakalkotó mozzanataként tekint az oktatástörténet, mint ami csak az 1868. évi népoktatási törvényhez és az 1883. évi XXX. középiskolai törvényekhez hasonlítható.¹⁷ Mindez tény, nem pedig a változások elfogadó vagy elutasító értelmezése.

Mint ahogy tény az is, hogy a 19. század utolsó harmadától gyorsuló társadalmi változások folyamában újra és újra előkerül a felismert eszköz: a pedagógia, az oktatás megalapozza és meg is valósítja azt, hogy az új politikai kurzus mind mélyebbre hatoló gyökerekkel erősítse pozícióját azáltal, hogy éppen a társadalom legátfogóbb alrendszerében, az oktatásban válik hegemónná. Az ilyen oktatási-nevelési rendszerváltások – ha nem is ennyire forradalmian – azóta is vissza-visszatérnek, de ilyen történt a II. világháborút követő kelet-európai kommunista uralom megalapozásaként, és ilyennek vagyunk résztvevői napjainkban is, amikor a szélsőségesen liberálissá vált oktatáspolitikák gyors visszaszorítása vált szükségessé – a társadalom teljes szétesésének megelőzése érdekében.

1848 liberális elvű magyar oktatási törvénykezése ez utóbbihoz természetesen nem hasonlítható: a másfél évszázaddal ezelőtti folyamatok progresszívek voltak a nemzeti tudat és az arra irányuló nevelés eszköztárának erősítésében. Ez kétségtelen, még akkor is, ha a mostani elemzés tárgyát képező időszakban egyszerre voltak jelen a nemzeti összefogás és az attól elkülönülő érdekérvényesítések, akár az egyházak és a kormányzat együttműködéséről van szó, akár pedig azzal ellenkezőleg: az egyes egyházakon belüli vagy az egyházaknak egymástól és a kormánytól eltérő törekvéseinek, érdekeinek megjelenítéséről. Mint arról a továbbiakban szó lesz, problémát jelent, hogy egyes történészek 21. századi liberális nézőpontjukat akaratlanul is visszavetítve értelmezik a 19. századi magyar történeteket, szimplán klerikális reakciót látva az egyházak társadalmi küldetésének akkori sajátos érvényesülésében, holott a küldetés alapjai korszakoktól függetlenek.

Említeni kell a rendszerszintű megközelítések másik, átfogóbb indokaként azt is, hogy azoknak egyébként is nagy szerepük van az oktatás és a nevelés jelenségeinek társadalmi beágyazottságú értelmezésében, mert lehetőséget adnak összefüggések, esetleg trendek megfogalmazására. Az oktatás mint a legátfogóbb társadalmi alrendszer vizs-

17 Györgyiné, 2005, 56–58.

gálatával olyan eredmények is adódhatnak, amelyek a társadalom általános állapotát jellemzik a tárgyalt szempontból vagy időszakban.¹⁸

A mostani elemzés tehát nem arra vállalkozik, hogy a hazafias nevelésben hasznosuló, lélekemelő példákkal és következtetésekkel szolgáljon, pontosabban: nemcsak erre. Ezek természetesen fontosak, gazdag tradíciói vannak, és persze az adott korhoz kötődő, igaz vagy hamis aktualitást is kapnak, akár a kiegyezés koráról, a két világháború közötti időszakról van szó, akár pedig a kommunizmus évtizedeiről vagy napjaink társadalmi megnyilvánulásait görbe tükrökként deformáló viszonyokról.

A rendszerszemléletű vizsgálatához tisztázni kell a rendszerben ható társadalmi jellemzőket:

a) Az oktatás ügyéről csak úgy lehet szólni, hogy az egyházak és az állam megváltozott viszonyát értelmezzük. Elkerülhetetlen, hogy részletesen szóljunk a katolikus egyház dolgairól, mint a legnagyobb egyházról, amely jelenségek összetettségük miatt is alkalmasak az állam és az egyházak viszonyainak tárgyalására. Mindezt természetesen vonatkoztatni és értelmezni kell a többi keresztény egyházra és a zsidó hitközségekre is.

b) Nem lehet értelmezés nélkül hagyni azokat a történeti, politológusi törekvéseket, amelyek tudományos közleményeikben is azóta, sőt napjainkig tartóan próbálják az egyházakat reakciónak és nemzetietlennek beállítani, különösen is a katolikus egyházat, sőt mindezt kiterjesztik a protestáns felekezetekre éppúgy, mint a zsidóságra. Az ilyen megállapításokat a tények bemutatásának kell semlegesítenie.

c) A magyar oktatási rendszer változásában nem lehet elég nagyra értékelni a nemzetközi környezet hatását sem. A nemzetállamok 17. században elkezdődött megszületésének végső nagy erőfeszítésére került sor ezekben az években, az 1848-as európai polgári forradalmak új világrend alapjait készítették elő, országonként különböző intenzitású, de azonos gyökerű változásokat hozva, amelyek a már jelzetteknek megfelelően, dominánsan hatottak a nemzeti oktatási rendszerek – szintén forradalmi – átalakulásában, vagy éppen: kialakulásában. Azonban a hatásrendszerben a forradalmi társadalmi mozgások mellett olyan szellemi áramlatokat is említeni kell, amelyeknek akkori kiemelkedő képviselői a neveléstörténet máig meghatározó személyiségei.

a) Az egyházak és az állam megváltozott viszonyának értelmezéséhez

Tény, hogy a modern magyar polgári állam 1848-as megszületésekor megváltozott az egyházak és az állam viszonya. Ehhez rögtön hozzá kell tennünk azt a kiegészítést, hogy ez a viszony kölcsönösen változott meg. A változásnak csak az egyik irányát szo-

¹⁸ Kozma, 2008, 101–103.

kás emlegetni, amit liberális szemlélettel gyakran úgy értékelnek, hogy az egyházaknak a modern eszmék hatására új viszonyokkal kellett szembenézniük,¹⁹ és – szól a liberális kritika – különösen is a katolikus egyház, illetve az azt képviselő püspökök és érsekek képezték a klerikalizmus és az egyházi kiváltságok védelmezőinek élcsapatát.²⁰

Ezzel szemben kétirányú, azaz kölcsönös hatásról van szó: nemcsak az egyház veszített valamit, mégpedig anyagi forrásokat és az azokhoz kapcsolódó lehetőségeket társadalmi küldetésének kiteljesítéséhez, hanem az európai keresztény kultúra ekkor már módszeresen húzkodta ki saját gyökereit.

Az, aki ebben mindössze olyasmint lát, mint az egyház sikertelen érdekérvényesítése,²¹ illetve a hatalomért, a társadalmi presztízsért, a közvagyonból való nagyobb részesedésért folytatott küzdelemben való alulmaradása, az nem érti az egyházak társadalmi szerepvállalásának lényegét, a világban való jelenlétét, nemcsak a katolikus egyház vonatkozásában nem érti azt, hanem általában sem. Ha teljességgel hiányzik a teológiai szemlélet, és hit hiányában csupaszon marad a ráció, akkor nehezen látható be, hogy az események egyházi résztvevői közül sokan nem politikai kudarcként élték meg a fejleményeket, hanem üldöztetésként. Mondhatjuk, hogy a 20-21. század egyházakkal szembeni szellemi irányzatainak és politikai törekvéseinek megvoltak a 19. századi alapjai és előzményei is.

Az állam és az egyház közti viszony neuralgikus pontjai voltak 1848-ban Fazekas Csaba szerint:²²

- papság fegyveres szolgálata,
- egyházi vagyon sorsa,
- egyházi személyek kinevezése,
- és legfőképp: az oktatási rendszer reformja.

Ezt ki lehet egészíteni a késői jozefinizmus eszméjének hatásaként azzal, hogy a papokat többnyire állami alkalmazottnak tekintették.

A magyarországi katolikus püspökök az 1848. évi III. tc. vitája idején, 1848. március 20-i tanácskozásukon foglalkoztak ezekkel az „*újja alakítandó egyház-társadalmi viszonyokkal*”.²³ Mit is kértek akkor a püspökök az uralkodótól, és mi is volt az, amit a kedvezőtlen uralkodói fogadtatása után megerősítettek április 6-i pozsonyi tanácskozásukon?

19 Sarnyai, 2000c, 535.

20 Papp, Julien, 2008. Ez a megdöbbenően történetietlen, voluntarista és inkább a bulvársajtó szintjét jelentő megfogalmazás a klerikális élcsapatról egy 2008-as párizsi konferencián hangzott el.

21 Sarnyai, 2000c, 536.

22 Fazekas, 2002.

23 Sarnyai, 2000c, 536.

Egyrészt azt, hogy a király tartsa fenn a maga számára a főkegyúri jogot, gyakorolja azt egy vegyes bizottság által, vagy adja meg a protestánsokhoz hasonlóan a katolikus egyháznak is az önkormányzati jogot. (Ezt V. Ferdinánd nem teljesítette, hanem a Vallás- és Közoktatási Minisztériumra ruházta.)

Másrészt azt, hogy a katolikus egyház is szabadon, állami beleszólás nélkül intézhessen ügyeit (amit katolikus autonómia iránti igényként emlegetnek), azok közül különösen is:

- zsinatok szabad megtartása,
- iskolák alapításának szabadsága,
- egyházi, iskolai alapítványok szabad kezelése.

Magát a Csanádi Egyházmegyét szervezetileg, kormányzati feladataiban is jelentősen érintették az események. Egyrészt változást hoztak az egyházmegye irányításában: Lonovics József 1848 nyarán egri érsek lett, ekkor a csanádi püspöki méltóságot Horváth Mihály kapta meg, és bár mindkettőjüket V. Ferdinánd császár és király nevezte ki, de a Szentszékkal való kapcsolatokat jellemezte, hogy egyikük sem kapott szentszéki megerősítést. Horváth Mihály 1849 májusától a Szemere-kormány vallás- és közoktatásügyi minisztere lett, és éppen az ő püspöksége ideje alatt a csanádi papság kiemelkedő magatartást tanúsított más egyházmegyék klérusához képest is.²⁴ Az egyházmegye területileg is kettészakadt a szabadságharc idején:²⁵ 1848 októberének végén, novemberének elején az osztrákok bevették Temesvárt. Ettől kezdve a megszállt területet Fábry Ignác címzetes püspök irányította, aki már 1831-től vikárius is volt a sokat távol lévő Lonovics József csanádi püspök mellett. A magyar kormány által felügyelt részre eső egyházmegyei területen pedig Horváth Mihály megyéspüspök miniszteri feladataira tekintettel Róka József kanonok látott el vikáriusi teendőket a makói püspöki nyári rezidenciáról kormányozva.

A katolikus autonómia kérdése Deák Ferenc indítványára azonban akkor elnapolódott. Érdekes kérdés Deák lépésének megítélése: rosszat tett, ha az egyházi kezdeményesek kudarcként értékelik az elnapolást, ugyanakkor jó hatása is lehetett annak, hogy megakasztotta a rendkívül felgyorsult törvényhozási folyamatot, ami további, az autonómiával radikálisan szembemenő változásokat is hozhatott volna az állam és az egyház viszonyában. Mindez teljes mértékben összeegyeztethető a hazaszeretettel, azaz, ahogyan az egyház és annak egyes tagjai helyileg és nemzeti szinten is kiálltak a társadalom jobbítását, igazságosabbá tételét célzó igyekezetek mellett.

²⁴ Gyulai, 2001, 9–10.

²⁵ Miklós, 2006, 5–6.

b) Az egyházak reakciós és nemzetietlen szervezetként való beállítása

Egyoldalú az a történeti értékelés, amely felrója az egyházi történetírásnak, hogy fő csapásirányként csak a hazafiatlanság vádjának a visszautasításával foglalkozik.²⁶ Az ilyen kritika figyelmen kívül hagyja azt, hogy a hazafiatlanság vádjának visszautasítása természetes, hiszen a hazafiság a forradalom és szabadságharc nemzeti jellegéhez tartozik. A többi tényező ezen túl van, mivel az egyház működőképessége politikafeletti feladatahoz tartozik. Sőt: az egyháznak nemzetek feletti küldetése van, ami azonban csakis összeköti és nem pedig szétválasztja a nemzeteket, úgy, hogy egyúttal a nemzeti identitás megőrzője és fejlesztője is, napjainkig érvényes aktualitással. Ladocsi Gáspár is erről szól, amikor azt írja a klérust ért kritika kapcsán, hogy „A tényeket tekintve ez a számonkérés igaznak bizonyul, de az okokat ismerve elgondolkodásra kényszerít.”²⁷ De az elgondolkodás nem az egyéni sorsok, élethelyzetek, a magánemberi reakciók fölött történik, hanem az egyház működőképessége megőrzésének kötelezettségeiről és lehetőségeiről. Mindez valójában jelentős szerepet játszhat a több mint 160 éve „szuperlatívuszokban méltatott, de kellőképpen még aligha ismert forradalom és szabadságharc történetének megismerésében és megértésében.”²⁸

Az egyházak – és különösen is a *katolikus egyháznak* – a forradalom idején tanúsított, sokat vitatott szerepét két tényező jellemzi: az egyik a vallásos oldal, az Istennel való kapcsolat, az igazságkeresés, a kegyelmi eszközök megélése. A másik oldalon az egyház tradícióira való hagyatkozás jelenik meg.²⁹

A háború küszöbön állt, amikor az országgyűlés a népiskolai törvény tervezetének vitájával volt elfoglalva.³⁰ Mi volt az Eötvös József-féle program tartalma?

- szerzetesrendek feloszlatása (ciszterciek, premontreiek megszűnnek, a bencések – érdemeikre tekintettel – tudományos kutató, iratőrző funkciójuk miatt megmaradhatnak, piaristáknak sok támadás),
- közös, felekezeti különbség nélküli iskolák felállítása,
- vallásoktatás kivétele a tanrendből,
- középiskolai reform (Eötvös augusztus 24-i rendelete),
- szaktanrendszer bevezetése: nem egy oktató tanít minden tárgyat, hanem egy tanár a szaktárgyat több osztályban is oktathatja,
- a tanárt nyilvános pályázat útján választják ki,

26 Fazekas, 2000.

27 Ladocsi, 1999, 7.

28 Fazekas, 2000.

29 Gyulai, 2001, 10.

30 Papp, Julien, 2008.

- Rimely pannonhalmi főapát bírálata: Eötvös az elhalasztott népiskolai törvényt rendeleti úton teremti meg. Volt ilyen a közelmúlt magyar kormányzati oktatáspolitikájában is,
- vásár- és ünnepnapon kívül nem lehet templomba járásra kötelezni,
- a tanári állásokat a minisztérium tölti be nyílt pályázatok útján,
- lépések a konviktusok megszüntetésére,
- egyházi alapítványok kormányzati célokra használata,
- magyar diákok poroszországi tanítóképzőkbe küldése.

Eötvös augusztus 24-i rendelete, amely az egész oktatási rendszer átfogó átalakítását készítette elő, nem lépett életbe. Szász Károly novemberben megerősíti a reform iránti eltökéltséget, de végrehajtását elhalasztja, kivéve a budai és pesti középiskolákban. A pesti piaristáknál 12 pontban foglalt reform:

- szaktanrendszer behozatala,
- nyilvános tanári pályázatok,
- igazgatóság javaslatára a minisztérium nevez ki,
- oktatói fizetések, tankönyvek, tanszerek,
- a tanítási év kezdete,
- hittan tanulása: a vallás magántanulmány legyen,
- templomba hétköznap nem kötelező járni.

A Püspöki Kar 1848. novemberi memoranduma kiemeli, hogy „Mi a vallásos nevelést és képzést a szociális érzés és polgárzat nélkülözhetetlen alapjának tartván, a közös iskolákat, melyek a vallásos nevelés eszméjével ellentétben állnak, helyeselni nem tudjuk, és soha nem is fogjuk, és róla egyenesen kimondjuk, hogy csak a vallás iránti közönyösséget, vagyis az elvallástalanodást fogják hathatósan elősegíteni.”³¹

Az 1848. április 7-i parlamenti események hatására konzervatív-klerikális ellenzéki mozgalom indult, aminek keretében katolikus tömegek igyekeztek nyomást gyakorolni a kormányra, a memorandum hatása ezt csak erősíti, szemben Julien Papp megállapításával, hogy a novemberi memorandum indított volna el a mozgalmat. A Püspöki Kar a mozgalom élére állt, szülők bevonásával került sor iskolai gyűlésekre, és a sajtóban is tiltakozásokat lehetett olvasni. A mozgalmak a katolikus egyházon kívül is hatottak: bevonódtak protestáns és ortodox lelkészek, sőt rabbik is.³²

A *protestáns egyházak* 1848-as szerepvállalása jórészt feldolgozatlanul minősíti Szatmári,³³ de ezt azzal pontosíthatjuk, hogy ez elsősorban a reformátusokra igaz. A

31 Papp, Julien, 2008.

32 Papp, Julien, 2008.

33 Szatmári, 2000.

protestáns egyházakat kívülről érintő változások közül az egyenjogúsítást és az állam és az egyház új kapcsolatát kell kiemelni, a belülről megindult változások közül pedig a nemzeti zsinat előkészítését.

A protestáns egyházak elégedettek voltak az 1844/3. vallásügyi törvénnyel. Számukra kedvezett a törvény újratárgyalásának elmaradása, mert az teret adhatott volna a katolikusok változtatási szándékainak mint a protestánsok számára kedvezőtlen fejleménynek. Mindez megalapozta a protestáns egyházi szervezet egységesülését, amire a 19. század utolsó harmadában került sor. Vallásügyi kérdésekben előrelépésre akkor számíthattak, ha tárgyalásmódjuk nemzeti jellegű marad, és nem válik felekezetiévé. Ennek érdekében összegezték a debreceni tíz pontban a magyarországi protestáns egyházak vallásügyi kívánalmait, amely a pesti tizenkét pontot tekintette mintájának, többek között a következőkre térve ki:

- általános lelkiismereti szabadság,
- hitfelekezetek közti egyenlőség és viszonyosság,
- egyházi és iskolai szükségletek állami fedezése,
- protestáns tábori lelkészség felállítása,
- az unitárius vallás bevétele az egyezségekbé.

1848/20. tv. 3.§-a az egyházak és az oktatás működtetéséhez állami kötelezettségvállalást ígért, azonban mégsem adták ki sem a lelkészek, sem az iskolák fizetését. A minisztérium megoldásként az egyházközségeket utasította a lelkészi, tanítói fizetések folyósítására. Eötvös miniszter szeptember 1-re országos értekezletet hívott össze az egyházi és iskolai reformról, amin megjelentek a református, unitárius, szász evangélikus egyházak is. Az országos értekezletre való felkészülést a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap segítette. Ragaszkodtak a már kivívott autonómiához. A már összehívott értekezlet előtt, júliusban Eötvös váratlanul benyújtotta a népiskolai törvényjavaslatot, ami miatt a szeptemberben megtartott értekezleten védekezésre kényszerültek a protestáns egyházak:

- az „egyházi és iskolai reform” kifejezés nem vonatkozhat egyházi belső életükre, az autonómiát nem csorbíthatja.
- az iskolai reform kapcsán védekező helyzetbe kényszerültek: elismerték, hogy az államnak bárhol joga van saját költségén iskolát felállítani, de ez nem jelentheti a felekezeti iskolák beolvasztását.
- Felsorolták az iskolai szükségleteket (tanítói lak, iskola, tankert, iskolai felszerelés, tanítói fizetés, stb.),
- a fenntartott iskolák típusait: kisdédóvó, elemi iskola, polgári-reál iskola, gimnázium, líceum, kollégium, praeparandia,

– saját anyagi forrásokat: ingatlanbirtok, pénz- és terményadó, segélyek, alapítványok, tanítási díj, ösztöndíjak, stb.).³⁴

A miniszteri konferencia eredménytelenül ért véget, mivel nem jött létre az új vallásügyi törvény. Az 1848/20. tv. által kimondott felekezetek közötti teljes egyenlőség és kölcsönösség csak a századvégi egyházpolitikai törvényekkel válhatott teljessé.

Az *evangélikus* szlovák papság egy része viszont a szlovák nemzeti felkelés élére állt a magyarokkal szemben, Hurban és Hodzsa lelkészek vezetésével. Nyitra vármegyében 1848 szeptemberében volt ennek a csúcspontja, amelyet a magyar kormány rövidesen levert és statáriumot hirdetett ki velük szemben. Az akkori evangélikus vezetés négy püspöke – akik között három szlovák volt – viszont egyértelműen a magyarok mellett állt, mint ahogy az evangélikus gyülekezetek is.

Izraeliták szintén harcoltak a magyar honvédségben, a hitközségek pedig anyagilag támogatták a szabadságharcot annak ellenére, hogy 1848 nyarán a Felvidéken, Szombathelyen, Székesfehérváron, Pesten és Adán is pogromokat szerveztek. Többségük ugyanis belátta, hogy a magyar kormány szabadelvű politikája összességében kedvező volt számukra is, így el tudtak vonatkoztatni a csőcselék által kirobbantott üldözésektől, amelyeket a magyar kormány keményen megtorolt.

Horn Ede – eredeti nevén Einhorn Ignác – 1849 szeptemberétől az első magyar izraelita tábori lelkész volt. Az 1848-as szegedi országgyűlés mondta ki a zsidók egyenjogúsítását, akiket a fegyverletétel után hatalmas hadisarc megfizetésére köteleztek. Ezt az összeget a kiegyezés után – kamatok nélkül – visszaadta Ferenc József, abból épültek 1877-ben a rabbiképző intézet és tanítóképző.

A hazafias nevelés kapcsán kell említeni egy másik tanítót, egy bizonyos Helprin Mihályt, aki 1848-ban a sátoraljaújhelyi zsidó iskola főtanítói állásából vonult be honvédek.³⁵ Az általa írt, „Nemzeti Ördöl” című verse ugyan nem hasonlítható Petőfi Sándor csodálatos „Nemzeti dalához”, de egyszerű eszközökkel buzdít, világosan, lelkesítően fejezi ki a hazaszeretetet. Helprin Mihály hamarosan a belügyminisztérium titkára lett, a világosi fegyverletétel után Párizsba, majd Angliába ment, 1850-ben hazatért, de 1856-tól New Yorkban élt haláláig. Kossuth barátja és az emigráció aktív tagja volt. A 18 nyelven beszélő publicista több tudományos és politikai folyóirat főszerkesztője volt New Yorkban.

Az 1848/49-es forradalom és szabadságharc történései kapcsán az egész nemzetet magával ragadó, hősies cselekedeteknek van lélekemelő üzenete, melyekben a forradalom

³⁴ Szatmári, 2000.

³⁵ In: Nyulásziné Straub É., 1998., 352–353.

halottai hőssé, a szabadság vértanúivá nemesedtek, a tragédiába torkolló megpróbáltatások pedig a nemzeti és hivatásbéli helytállás példájává váltak – minden oldalon.

A világosi fegyverletétel után halálos ítéleteket is kiszabtak, amit többek közt Rázga Pál pozsonyi evangélikus lelkészen végrehajtottak, Horváth Mihály csanádi püspököt pedig, aki a Szemere-kormány vallás- és közoktatási minisztere volt, jelképesen akasztották fel. A szabadságharc leverése érzékenyen érintette az egyháziakat, öt katolikus püspök ellen indult eljárás, amelynek keretében áthelyezésekre, osztrák kolostorokba való internálásokra és lemondatásokra került sor. A protestáns püspökök kinevezését ezentúl császári engedélyhez kötötték, megszüntették a világiak részvételét az egyház-kormányzatban.

Az evangélikus püspökök közül mind a négyet eltávolították, közülük három ellen eljárás is indult, melynek során ketten várbörtönbe kerültek. Haubner Máté és Pákh Mihály evangélikus püspökök fejenként mintegy két évet töltöttek fogságban. Mind a négy evangélikus püspök helyére lelkész végzettségű adminisztrátorokat állított az osztrák kormányzat. A református püspökök helyükön maradhattak, az egyházi autonómia megszüntetése azonban a református egyházat is sújtotta, a zsidó hitközségeknek pedig magas hadisarcot kellett fizetniük.

c) A nemzetközi környezet hatása

Az európai környezet változásaiból ki kell emelnünk, hogy ebben az időszakban alakul ki és indul fejlődésnek a modern pedagógiai gondolkodás. Sőt, egy ezt is érintő másik aspektusra hívja fel a figyelmet Danielik János, a Religio és Nevelés szerkesztője az egyházi javak védelme kapcsán: „A kommunizmus terjed, és szelleme a társaság legalsóbb rétegeiben izzó lávaként hömpölyög.”³⁶

Ebben a korban a polgári családot mint a magánélet színpadának fontos szereplője nevezik meg, és a század tömegmozgalmainak hatására egyre nagyobb teret nyernek a keresztény szociális és népnevelési törekvések.

Don Bosco-t 1841-ben szentelték pappá, ezt követően fogadta be otthonába első növendékét, egy munkanélküli kőművesinast, majd megszervezte Oratoriumnak nevezett intézményét, ezzel a szalézi szellemiség már születőben volt az európai, köztük a magyar társadalmi átalakulások időszakában. Olyan szellemiség, amely távlatosabb és átfogóbb megoldást tudott felmutatni a társadalmi gondokra. Don Bosco a nevelői hivatást isteni megbízatásnak, szent küldetésnek tekintette, a nevelés legfőbb eszközének pedig a nevelő személyiségéből áradó és sugárzó szeretetet. Volt mindez abban az időszakban, miközben a teret nyerő liberális államalakulatok az egyházi nevelés szerepvállalását kívánták eliminálni és államilag ellenőrzött keretek közé szorítani. Mindenféle

36 Csorba, 2001, 48.

aktualizálás nélkül is láthatjuk, hogy ez a folyamat napjainkig tart, és az egyházak – beleértve a protestánsokat és az izraelitákat – korról-korra újabb küzdelmeket vívnak nevelői küldetésük teljesítéséért.

Adolf Kolping 1849-ben alapította meg Kölnben az első katolikus legényegyletet, világszerte mintául szolgálva számos Kolping-családnak.

Az evangélikus teológus Johann Heinrich Wichern az 1840-es években Hamburgban alapított vasárnapi iskolát, ahol a vallásos nevelés, az elemi ismeretek tanítása mellett az elhanyagolt gyermekek szociális gondozásával is foglalkozott.

Egy újabb, fontos utalás az oktatási rendszerek elméletére: ekkor születnek meg az úgynevezett modern európai közoktatási rendszerek. A 19. század elején alakultak ki a modern művelődésügy olyan tételei, mint az állami felügyelet, a professzionalitás, a mindenkire kiterjedő, általános jelleg, a különböző iskolatípusok belső szerveződése. Ebben az értelemben a polgári átalakuláshoz a „modern társadalom művelődési forradalma” kapcsolódott:

- a művelődés, illetve a közoktatás a társadalmi nyilvánosság ügyévé vált, az állami-lag ellenőrzött vizsgarendszer segítségével az iskola szorosan kapcsolódott a társadalmi struktúrához,
- a tanári mesterség professzióvá, értelmiségi foglalkozássá vált,
- a családi nevelés kizárólagosságát felváltja az állam által megszabott, minden gyermekre kiterjed tankötelezettség,
- az oktatásügy a politikai viták és érdekütköztetések színterévé vált.

A modern közoktatási rendszerek kialakulásának említésével visszajutunk a rendszerszemléletű vizsgálat szempontjához, amely, mint láthattuk, további eredményeket hozhat, ha akár az állam és az egyház megváltozott viszonyait, akár az európai szellemi környezet átalakulását hatásait akarjuk az 1848/49-es forradalom és szabadságharc időszakában.

IRODALOM

- ALPÁR Geyza – GRÜLL Tibor, dr.: Diákmegmozdulás 1848-ban a soproni Evangélikus Líceumban. In: http://www.bdeg.hu/02_tortenet/tortenet/03_48forradalom/03_48forradalom.php
- BALANYI György dr. – BIRÓ Imre – BIRÓ Vencel dr. – TOMEK Vince dr. (1943): A magyar piarista rendtartomány története. Budapest, 1943, 373 pp.
- BARCZA József (2000): Eötvös József valláspolitikája. Egyháztörténeti Szemle 1. évf. 1. szám. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/BARCZA.HTM>
- BERNSTEIN Béla (1906): 1848 és a magyar zsidók. A Magyar Zsidó Könyvtár Kiadó-vállalata. 84 pp.

- CSORBA László (2001): Jogvédelem vagy kiváltságvédelem? Danielik János az egyházi vagy "jogi természetéről" 1848-ban. In: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 2001. METEM Könyvek 29., 47–52., Szerk.: Sarnyai Csaba Máté
- FAZEKAS Csaba (2000): Recenzió Zakar Péter: A magyar hadsereg tábori lelkészei 1848-49-ben című kötetéről. In: Egyháztörténeti Szemle 1. évf. 1. szám. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/RECENZIOK2.HTM>
- FAZEKAS Csaba (2002): Szász Károly kultuszminisztériumi államtitkár válasza a katolikus püspöki kar emlékiratára, 1848. december, Egyháztörténeti Szemle 3. évf. 2. szám. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/szaszkaroly.htm>
- FAZEKAS Csaba (2007): Két el nem küldött petíció 1848-ból. Egyháztörténeti Szemle 9. évf. 3. szám. www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/rimely-peticio.htm
- FAZEKAS Csaba (2008): Deák Ferenc egyházpolitikája a reformkorban. Kisebbségkutatás könyvek. Budapest, Lucidus Kiadó, 192 pp.
- FINÁCZY Ernő (1927): Az újkori nevelés története. Budapest, 1927, 407 p.
- F. KISS Erzsébet (1997) szerk.: Az alsó- és középszintű oktatás 1848/49-ben a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium válogatott iratainak tükrében. Magyar Országos Levéltár, Budapest, 1997. 221 pp.
- GADÓ János (1997): Zsidó Iskolák Magyarországon I. In: Szombat (A Magyar Zsidó Kulturális Egyesület folyóirata) 1997. április. <http://www.szombat.com/archivum/regi/h9704c.htm>
- GADÓ János (1997): Zsidó iskolák Magyarországon. In: Szombat (A Magyar Zsidó Kulturális Egyesület folyóirata) 1997. április. <http://www.szombat.com/archivum/regi/h9706b.htm>
- GÁL István (1998): Piaristák a szabadságharcban. Vigilia, 63. évf., 1998. március, <http://www.vigilia.hu/archiv.html>
- GYÖRGYINÉ KONCZ Judit (2005): Pályaismeret, pályaaorientáció. Károli Egyetemi Kiadó, Budapest.
- GYULAY Endre (2001): Egyház-politika az elmúlt 150 évben. In: Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon 1848–1918. METEM Könyvek 29., Budapest, 9–16. p.
- HEILPRIN Mihály (1998): Nemzeti Órdal (1848. március 21.). In: A szabadságharc hétköznapi tanúi. 1848-1849-es naplók. Szerk.: Nyulásziné Straub Éva, A „Jövő Nemzedékéért Alapítvány”, Budapest, 352–353.
- KISS Endre (2004): Magyarországi zsidó művelődéstörténet 1848–1919. Magyar Zsidó Szemle. Új folyam, 1. szám. Budapest, 95–125. <http://www.pointinternet.pds.hu/kissendre/judaiztika/20081116023848362000000953.html>
- KOZMA Gábor (2008): Oktatási rendszerek vizsgálata. In: Esztergomi Forrásközpont sorozat, X. kötet, Pedagógusképzési tanulmányok – 1., Budapest, 2008, Szent István Társulat, 101–128 pp.

- LUBRICH Ágost (1868): Neveléstudomány. Első könyv. Általános Neveléstan. Schreiber Alajos Könyvnyomdája, Pozsony, 328 p.
- LADOCSI Gáspár (1999): Előszó Zakar Péter: A magyar hadsereg tábori lelkészei 1848-49-ben című kötetéhez. In: A magyar hadsereg tábori lelkészei 1848-49-ben. METEM könyvek 23., Budapest, 7–8. p.
- MÉSZÁROS István – NÉMETH András – PUKÁNSZKY Béla (1999): Bevezetés a pedagógia és az iskoláztatás történetébe. Osiris Kiadó, Budapest, 479 p.
- MÉSZÁROS István (2000): A katolikus iskola ezeréves története Magyarországon. Szent István Társulat, Budapest, 346 p.
- MÉSZÁROS István (2010): Két Ratio Educationis: hanyatlás vagy kiteljesedés? In: Művelődéstörténeti tanulmányok, Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 242–257. pp.
- MESZLÉNYI Antal dr. (1928): A magyar katolikus egyház és az állam 1848/49-ben. Szent István Társulat, Budapest, 258 p.
- MIKLÓS Péter (2006) (szerk.): „A jelenkor vészes napjaiban”. Dokumentumok a csanádi püspökség 1848/49-es történetéhez. Szeged, Szeged-Csanádi Püspöki Levéltár, 112 p.
- MISKOLCZY Ambrus: A magyar-zsidó identitástudat forrásvidékén. Horn Edével a reformkorban. Egyháztörténeti Szemle 6. évf. 2. szám. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/miskolczyambrus.htm>
- NÉMETH András (2005): A magyar pedagógia tudománytörténete. Gondolat Kiadó, Budapest, 383 p.
- PAPP, Julien (2008): 1848 Magyarországon: a katolikus egyház és a forradalom. 3. évf. 2. szám. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/1848-mo.htm>
- SARNYAI Csaba (1996): Scitovszky János püspök levele báró Eötvös József vallás- és közoktatási miniszterhez 1848 (forrásközlés és bevezető) in: Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 1996/3-4. 179–187. p.
- SARNYAI Csaba (1997): Horváth Mihály vallás- és közoktatási miniszter felhívása az 1849. augusztus 20-án tartandó katolikus autonómia kongresszus megtartására (forrásközlés és bevezető) In: Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 1997/1-2. 147–150. p.
- SARNYAI Csaba (1998a): A katolikus papság és a politika: 1848 tavaszán. In: Vigília 1998/10. 740–745.p. <http://www.vigilia.hu/1998/10/9810sar.html>
- SARNYAI Csaba (1998b): Egyházreform-igény 1848., in.: Egyházforum 1998/1-2. 72–78.p
- SARNYAI Csaba (1998c): Urbéri kárpótlás és/vagy arányosítás /A szekularizációs törekvések püspökkari értékelése 1848 végén/a doktori szigorlati dolgozat közlésre szánt formája in: Századok 1998/2. 397–416.p <http://nfo.arcanum.hu/szazadok/index.jsp>
- SARNYAI Csaba (1999a): A radikális katolikus alsópapság követelései és az egyházi vezetés reagálása 1848-ban „Egyház és politika a XIX. századi Magyarországon” konferencia kötete, / szerk.: Hegedűs András-Bárdos István / Esztergom, 57–82 p.

- SARNYAI Csaba (1999b): Források a szekularizációs törekvések püspökkari értékeléséhez 1848-ban (bevezető tanulmány és forrásközlés) in: *Fiatál egyháztörténetészek írásai* /szerk.: Fazekas Csaba/ Miskolc, 114–148. p. <http://mek.oszk.hu/02000/02082/html/sarnyai.htm>
- SARNYAI Csaba (1999c): Oktatás laicizálási törekvések és a katolikus felsőklérus 1848-ban in: *Fiatál Egyháztörténetészek Kollokviuma* /szerk.: Kósa László / (AZ ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszékének Kiadványai I.) Budapest, 69–104. p.
- SARNYAI Csaba (2000a): Egy teoretikusan lehetséges megoldás? (Horváth Mihály autonómia-konceptiója, 1849) in: „Akit szolgáltatók egy árva hon volt” 1848-49 (Közlemények Székesfehérvár történetéből I.). /szerk.: Csurgai-Horváth József és Demeter Zsófia / Székesfehérvár, 213–226. p.
- SARNYAI Csaba (2000b): Kényszer és/vagy kompromisszum /A klérus lemondása az egyházi tizedről 1848-ban/ in: *Egyháztörténeti Szemle* Miskolc-Sárospatak 2000/2. 119–142.p. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/sarnyai.htm>
- SARNYAI Csaba (2000c): Konfrontáció vagy kooperáció? A katolikus püspökök értekezlete és tanácskozása Eötvös miniszterrel, egy résztvevő szemszögéből (1848. május-június) in.: *Magyarország a nagyhatalmak (erő)terében* (Tanulmányok Ormos Mária 70. születésnapjára) /szerk.: Majoros István/ Pécs, 535–558. p.
- SARNYAI Csaba (2001a) (szerk.): Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon 1848-1918. METEM Könyvek 29., Budapest, 182 p.
- SARNYAI Csaba (2001b): A püspöki kar által támogatott autonómia-elképzelés 1848-ban. In.: „Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon (1848–1918)” konferencia kötete METEM könyvek / szerk.: Sarnyai Csaba Máté/ Budapest, 63–88.p <http://mek.oszk.hu/04600/04672>
- SARNYAI Csaba (2002): Polgári állam és katolikus egyház (1848. március – december). A katolikus autonómia-törekvések megjelenése. Budapest, METEM, 184 p.
- SARNYAI Csaba (2005): Kossuth Lajos és a katolikus felső klérus autonómia-igénye Kossuth Lajos és az egyházak (Szerkesztette: Kertész Botond) Luther Kiadó Budapest, 62–69. p.
- SARNYAI Csaba (2008a): A világi hívek szerepe az egyházban és a szociális kérdés Prohászka Ottokár és Gisswein Sándor értelmezésében. In: *Szociális kérdések és mozgalmak Magyarországon 1919–1945* (Szerkesztő: Szilágyi Csaba) Gondolat Kiadó Budapest 2008. 163–178. p.
- SARNYAI Csaba (2008b): Deák Ferenc és a katolikus önkormányzat megvalósításának nehézségei. In: *Egyháztörténeti Szemle* Miskolc-Sárospatak, 2008/3. 22–45. p. <http://www.unimiskolc.hu/~egyhtort/cikkek/sarnyai-deak.htm>
- SARNYAI Csaba (2008c): Lendítő vagy kerékkötő? (A katolikus felső klérus a polgári átalakulás folyamatában 1848. április-szeptember) in: *Belvedere Meridionale*, 5–6. sz. 4–14. p.

- SZATMÁRI Judit (2000): A református egyház előkészületei az 1848-as miniszteriális konferenciára. Egyháztörténeti Szemle 1. évf. 1. szám. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/SZATMARI.HTM>
- TAMÁSI Zsolt (2009): A forradalmi változások és a magyarországi egyházmegyék álláspontjának hatása az erdélyi római katolikus egyházmegyére 1848-ban. Egyháztörténeti Szemle 10. évf. 4. szám. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/tamaszsolt-erdely.htm>
- WESZELY Ödön (1935): A korszerű nevelés alapelvei. Magyar Királyi Egyetemi Nyomda, Budapest, 556 p.
- ZAKAR Péter (1999): A magyar hadsereg tábori lelkészei 1848-49-ben. METEM könyvek 23., Budapest, 189 p.
- ZAKAR Péter (2001a) (szerk.): „Egyedül Kossuth szava parancsolt...” Katolikus papok feljegyzései az 1848/49-es szabadságharc eseményeiről. Dél-alföldi Évszázadok, 16. Csongrád Megyei Levéltár, Szeged, 241 p.
- ZAKAR Péter (2001b): Forradalom az egyházban? A radikális papság 1848-49-ben. In: Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon 1848–1918. METEM Könyvek 29., Budapest, 53–62. p.

MEGFONTOLÁSOK A POGÁNYSÁGRÓL KATOLIKUS SZEMMEL¹

1. BEVEZETÉS

Aki körüljár a vallások piacán, az lehet az érzése, hogy ez a portéka is olyan sokféle, mint az áru és ki-kí a maga mentalitásának megfelelő terméket választhatja. De olyan érzés is elfoghatja az érdeklődőt, aki a különböző vallások szószólóit hallgatja, hogy az nem más, mint egymásnak ellentmondó, zavaros gondolatok, érzések egyvelege, amire az értelmét kellően használni tudó embernek nincs szüksége. Lehet aztán valaki ellenséges a vallásokkal szemben, vagy, mert úgy érezte, hogy a saját vallási közössége igazságtalanul bánt vele, s bosszúját átviszi magára a vallásra; vagy, mert olyan ideológiák befolyása alatt áll, mely ilyen ellenséges módon programozza hívei tudatát. Végül a vallási jelenséget szemlélő olyan következtetésre is juthat, hogy a vallás egyetemes jelenség az emberiség életében, tehát a sok nemzedék ilyen fontos kérdésben, mint az istenséghez való viszonyunk, nem tévedhet, ezért minden vallásnak van valamilyen igazságmagva, de a szó szoros értelmében csak egy vallás lehet igaz, amint az igazság maga is egy és oszthatatlan, ami legfeljebb ellentétekben mutatkozik meg.²

Természetesen minden vallásban és világnézetben van valami igazság, különben nem lenne követésre érdemes. Minden vallás, vagy világnézet „lát valamit: többet vagy kevesebbet, világosabban vagy homályosabban a metafizikai, esztétikai, logikai

1 E tanulmány írója vagy inkább csak kompilátora előrebocsátja, hogy szándékosan használta rendszeresen és hosszan az idézés eszközét, éspedig azért, mert maga sem tudta volna találékosan kifejezni magát, midőn ennek a tárgykörnek a tanulmányozása után annak kifejtésébe és értékelésébe kezdett.

2 „A vallási világnézet igazságának és a vallási erkölcs jóságának kérdésében az igaz vallás problémája és követelménye lép fel: ez pedig, a természetfölötti valóság és rend és érték, valamint az igazság abszolút mivolta folytán, csakis egy lehet: azaz eszmeileg van egy és csakis egy tökéletes, minden vonásában igaz, jó és szép vallás, vallási erkölcs és világnézet, egyáltalán abszolút morál, függetlenül attól, hogy az ember ismeri és elismeri-e.” Vö. Brandenstein, B., *Etika*, Budapest 1938, 42.

és etikai igazságokból, mert különben teljesen értelmetlen és érthetetlen volna”.³ Az egyes világfelfogásokban tehát ott van az emberi eredetű tévedés, vagy a hiányosság lehetősége, ténylegessége.

A kereszténység, legalábbis a katolikus szellem azt állítja, hogy birtokában van ennek az igaz vallásnak, őrzi azt és közvetíti a hiteles Isten-ember kapcsolatot. Ezért mindazok a vallások, ahol nincs teremtő és személyes Isten, azok pogány vallásoknak nevezendők. És ez a pogányság létezhetett a kereszténység előtt, létezhet a kereszténység alatt és után is.

Ebben a tanulmányban megkíséreljük feltérképezni a keresztény világfelfogás fényében a vele össze nem egyeztethető vallási és világnézeti felfogásokat. Fel akarjuk térképezni a ma uralkodó vallás jellemvonásait, rámutatva arra, hogy az új pogányságban nincs új a Nap alatt, csak a mai technikai feltételeket és trükkök százait használja, főleg a tolerancia, a gondolat-, lelkiismereti és vallásszabadság leple alatt. Végül válaszolni kívánunk arra a kérdésre is, hogy vajon örök-e az ellentét pogányság és kereszténység között.

2. AZ EMBERI ÉS VILÁGTÖRTÉNELEM FOLYAMATAI: A TÖRTÉNELMI TRAGIKUM ÉS AZOK ÉRTÉKELESE

Amikor az ember megjelent a földön, mint értelmes lény jelent meg, aki ahogy tapasztalta a dolgokat, máris értékelte azokat, illetve összefüggéseket állapított meg dolgok, események között, felismerve erőket, okokat, célokat, törvényeket, alá-, mellérendelődéseket. Ebből alkotta meg a világ fogalmát. A látszathoz a valót akarta látni, az időhöz kötött segítségével az örökhöz kívánt eljutni. Önmagára és múltjára eszmélve, szintén kialakított egy képet, s ebből született az én, a lélek fogalma. Végül felvetette azt a kérdést is, hogy honnan van mindez, mire vezethető vissza mindez, s vélhetően ennek alapján alakította ki az istenség, az Isten fogalmát. Már most mindegyik kulcsszó, akár konstitutív, akár csak regulatív elveknek is vesszük őket, tartalmukban az egyes tényleges vallásokban és világnézetekben jelentősen különbözhetnek. Lehet egyik vagy másik, esetleg mindegyik látszat, vagy egyenesen tagadott valóság, azaz semmi. Egy azonban biztos, hogy minden ember kikerülhetetlenül értékeli is a világot, önmagát és kialakítja a saját abszolútumát.⁴ Egyszerűen nem tudunk élni személyesen kialakított világnézet nélkül. Ennek szélsőséges esete, ha valaki tagadja annak létét. Ez az abszolútum nélküli abszolútum világnézete, vallása. A vallásban és a világnézetben

3 Vö. Noszlopi, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 14.

4 Ennek kialakításában segíti, vagy hátráltatja a köztudat.

hit és tudás találkozik. Ezért a világnézet „nem csupán azt nézi, ami van, hanem értékkel is. Nem pusztán leír és megért, hanem felszólít állásfoglalásra és cselekvésre is. ... A világnézet nemcsak az a valami, amit látunk, hanem maga a szem is, ami lát; nem pusztán tudás, hanem meggyőződés is, vagyis állásfoglalás. Nemcsak képet, megismerést ad a világról, hanem a megismerő személynek, a világot szemlélő embernek szeretetét, hitét, bizalmát, illetőleg elutasítását, gyűlöletét, tagadását is tartalmazza”.⁵ A személyes elem tehát szükségképpen része a világnézetnek, vagy jelen esetben szinonimájaként használt vallásnak. Ez a személyes elem „a világnézet ereje és értéke, de gyengesége és veszedelme is lehet. A világnézetet ugyanis az egész ember, a teljes személy alakítja. Nem csupán az igazság akarása, hanem az érdek, a hatalomra és érvényesülésre törekvő akarat is alakítja azt. Az igazság-igény a világnézetben ezért gyakran a legalacsonyabbra száll alá, és a rossz értelemben vett alanyiség állandósul benne”.⁶ Márpedig a világnézet és a vallás igaz voltát épp igazságtartalmának mértéke és teljessége, illetve azok belső harmóniája adja. Ennek eléréséhez helyesnek kell lennie tapasztalatunknak, azok értelmi, érzelmi és akaratilag feldolgozásának, vagyis az igaz ismerethez és annak szeretetteljes elfogadásához kell eljutnunk. Ez történhet csak saját értelmi képességeink segítségével, és történhet külső segítséggel (lásd: kinyilatkoztatás). Mivel énünk, a világ és az Isten lényegéről kell ítéletet mondanunk, melyek önmagukban nem képezik érzéki tapasztalásunk tárgyát, nagyon tárgyilagosnak és arányosnak kell lennie az azok lényegi elemeit megállapító absztrakciónak, illetve személyes értékelésnek. Vagyis fokozott a tévedés veszélye. Hol az értelmi vakság, hol az érzelmi elutasítás, hol pedig a vágy hiányossága az oka a valódi ismeretre jutásnak. Ezt a tévedést nem kis mértékben nehezítheti meg a társadalom is. Gondolkodásunkban ez a legnagyobb befolyásoló tényező és erő. Gondolkodásunk határait, irányát döntő módon határozzák meg a társadalmi formák, érdekek és előítéletek, a szenvedélyek és konvenciók, a korszellem, s annak titkos kívánságai, illetve a maradiság, a hiúság, melyek megtartanak a tévedésben, a helytelen döntésben.⁷ Ezt a kérdést tovább cizellálják az emberi gondolkodás egyéb fogyatékosságai, mint például az ostobaság, a butaság és a ravaszság. Így „ostoba az az ember, akinek értelme gyengén fejlett ahhoz, hogy újszerű, meglepő helyzetekben hasznát tudja venni ismeretkörének, noha ez egyébként tág lehet. Buta ellenben az, akinél az értelem gyengén fejlett, hogy olyasmit felfogjon, ami önző egyéni érdekei körén kívül esik, de e körön belül ravasz és élelmes. Korlátolt az, aki csak bizonyos szűk körön belül képes ismereteket szerezni. Értelmes, eszes az, aki önálló gondolkodásra képes és hajlandó, akit a megismerésvágy mozgat, tehát érdeklődésének köre az érdekek körén messze túlterjed, aki helyesen ítél

5 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 12.

6 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 8.

7 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 9.

és következtet, biztosan és gyorsan dönt. Okos végül az, akinél az értelmesség gyakorlati téren is otthonos, nem doktrinár”.⁸

Mi alapján értékeli mármost az ember a tapasztalatait, melynek segítségével világnézetét, vallását megalkotja? Úgy gondoljuk, az alapján, hogy mi módon értelmezi, oldja fel a történelemben tapasztalható tragikumot. Alapvetően logoszt, értelmet, vagy irracionálét lát-e benne, káoszt vagy rendet, csak tényeket vagy eszményeket is megsejt-e általa. Mármost a kérdés az, hogy mely tényezők teszik tragikussá az emberi sorsot. Schütz Antal nyomán hat ilyen tényezőt sorolunk fel:⁹ 1) Az ember harca a természettel, mely küzdelmessé teszi életének fenntartását, éhségekkel, betegségekkel, az emberi kultúra alkotásainak elpusztításával. 2) A háború is ott van az elemi csapások között. Az egyes ember ez ellen is védtelen; bár a háborúk sok hőst teremtek, de még nagyobb lelki eldurvulás, erőszak, gyűlölködés jár a nyomában. 3) A hatalmaskodás, a despoták uralma, nyomában az önkénnyel, kegyetlenséggel, jogtiprással, hódításokkal, rabszolgasággal.¹⁰ Népek, kultúrák tűntek el erőszakos módon az emberiség nagy családjából, ide tartozik a gazdasági liberalizmus, a militarizmus, a pauperizmus és az imperializmus, mert mind a hatalmaskodás szülötte. 4) Az erőszakosság jele a történelemben jelenlevő démoni vonásnak, mely minden ésszerűségeken túlmegy a kegyetlenkedésben, a bűnözésben. 5) A démoni rokon a fanatizmussal, mely szent célokat tűz zászlajára, de azok megvalósításában a legnagyobb embertelenségre is kész. Így éltek vissza a szabadság, egyenlőség és testvériség, a jog és az igazság, vagy akár a vallás eszményeivel. Az eszme és eszmény immár nem pusztán lelkesítő erő, hanem ürügy a hatalom csapásaihoz. 6) A gonoszság állandó jelenléte a történelemben (*mysterium iniquitatis*). Mindezek a történelmi konstansok sejtetik az emberi sors tragikus jellegét. És mitől oly tragikus az emberi sors? Attól, hogy a történelmi ember az igényeivel olyan adottságok közé van bedobva, melyekkel nincs arányban a tehetsége, sem egyénileg, sem társadalmilag. Elég legyen utalni a természet és ember, szükség és akarat, közösség és egyén, tömeg és egyes ellentétpárjaira. A természettel szemben nagymértékben tehetetlenek vagyunk, s a természet erői pedig vakok az emberi kultúra alkotásaival és igényeivel szemben. Továbbá: senki sem választhatja meg sem születésének helyét, idejét, sem körülményeit, nem tud teljesen ellenállni a korszellemnek, bizonyos társadalmi erő felléptének. Itt van azután az eszmény és a valóság ellentéte: minden nemes eszmény megvalósítása a társadalomban olyan módon nyer megvalósítást, melyet

8 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 148.

9 Vö. SCHÜTZ, A., *Isten a történelemben*, Budapest 1934, 62–92.

10 Ma már abban az értelemben nem létezik a rabszolgaság intézménye, mint volt az az ókorban, de a rabszolgatartás új formákban ma is létezik: gazdasági és politikai függések, a nemzeti és állami szuverenitás megszüntetése, bábkormányok létesítésével és fenntartásával.

egyébként maga az eszmény kizárna. Végül itt van az ember örök kielégítetlensége, a végtelen utáni vágya (*tormentum infiniti*), az eszmények vonzása. E kemény tényeket hogyan magyarázza tehát a világnézetet, kikezdhetetlen sziklát kereső és alkotó ember? A kínálkozó magyarázatok lehetnek azok a felfogások, melyek a tragikum kulcsát magában a történelemben keresik és találják meg. Ezek az immanens optimizmus és a transzcendens pesszimizmus. Az optimista felfogás szerint nem olyan sötét a történelem, van benne sok jó is, és érvényesül a történelemben egyfajta igazságszolgáltatás. A másik alapkategóriája az optimizmusnak a haladás, melynek szolgálja a tudomány és a technika. A jövőben mintegy megszűnik majd a tragikum. Ám addig a jelen nemzedékeknek fel kell áldozniuk magukat a jobb jövő reményének oltárán. De nem igazán ad vigaszt a boldogabb jövőért való fáradozás sem, mivel minden embernek ugyanolyan joga van a boldogsághoz. És a tudomány mai állása szerint egyszer megszűnnek az élet feltételei a Földön, tehát temetővel zárul az emberi történelem. A transzcendentális pesszimizmus nem az abszolút jövőbe, hanem az abszolút múltba nyúl, és belehelyezi magába az ősválóságba a meghasonlottságot (élet és halál, állítás és tagadás, érték és rombolás, életösztön és kín), az ellentmondást, a tökéletesedést, a történelmi kibontakozást, a tragikum forrását. Így maga az abszolútum mintegy „beledobja önmagát az idő árájába, és lesz belőle a történelemnek ellentétekben haladó folyamata, hol minden következő fázis voltaképpen az előzőnek tagadása és valamilyen megsemmisítése: a békét elnyeli a háború és a háborút új béke, a szociális rothadást a forradalom és a forradalmat a reakció ... s így legalább elvben önkínja elől a folyton megújuló halálba menekül”.¹¹ Ez a felfogás valamely történelmen túli valóságot jelöl meg a történelmi tragikum okául, ami azonban nem személyes szellem, tehát ez a vonás egyértelműen mutatja, hogy nem egyeztethető össze a kereszténységgel. Ez a felfogás örök börtönbe zárja a kint, a bűnt és a bajt, mivel az abszolútum meghasonlottságára vezeti azt vissza, tehát tőle szabadulni nem lehet, ez pedig fatalisztikus vonás. E felfogás szerint nem marad más az emberi szellemnek, mint a kényszerű elfogadás és térdre ereszkedés.

Ha mármost értékeljük e két felfogást, észre kell vennünk, hogy egyik sem kezeli önértékként a tragikumot, tehát valami más okolja meg azt. Az optimizmus szerint a tragikum a jövőbeli jólétre, a haladás szükségszerűségére utal, míg a pesszimista felfogás magába az abszolútumba horgonyozza le a tragikum okát és célját. Ám az igazi abszolútumnak felette kell állnia a tragikumnak, mivel nem keveredhet benne a tagadás, a halál, a bűn, az ellentét, mivel azokat meg kell előznie az eredeti életnek, igennek, szentségnek, egységnek. Továbbá ennek az abszolútumnak személyesnek is kell lennie, mivel nem állhat „alább, mint a műve, az okban nem lehet kevesebb, mint az

11 Vö. SCHÜTZ, A., *Isten a történelemben*, Budapest 1934, 83–84.

okozatban. Kinek mije nincs, azt nem is adhat. Ha tehát a történelmi tragikum szereplői szükségképpen személyek, sőt ha a történelmi tragikumban a személyesség alapvető szerepet visz, akkor ennek a tragikumnak szerzője sem lehet személytelen. Annál inkább, mert ennek a történelmi tragikumnak minden mozzanata tételezés, ti. egységes célvonatkoztatás, tehát személyes tett. Ember és természet, eszme és valóság, szabadakarat és végzet, egyes és közösség ütközései ellentéteknek, ellenpólusoknak erőrendszerei; tehát nem jöhetnek létre, ha nincs elme, mely az ellenpólusokat is, az ellentétesség vonatkozását is elgondolja, és az ellentétesség feszítőerejét beleviszi ... ez a nagy tragédia nagy szerzőre vall. S az az ember, aki benne van a történelmi tragikum sodrában, mint cselekvő és szenvedő alanya, egyben rajta kívül is áll, mint nézője: szemléli és megítéli. ... Megtehetné-e ezt, ha nem rendelkeznek az ilyen megítélésnek szempontjaival és normáival? Enyészetről, szenvedésről, elnyomásról, bűnről, tragikumról csak ott beszélhetek, ha tudom, hogy van élet, jog, erény, diadal és föloldottság, s hogy ezek az eszmék, elvek és eszmények többet jelentenek, mint az ellenük tusakodó valóság; ... ezek a ki nem kezdhető elvek és eszmények mi mások, mint egy föltétlen, abszolút, személyes szent szellemi Valóságnak: Istennek örök gondolatai és akarásai. ... Így a történelmi tragikum éjszakájából is Isten arca néz reánk. Milyen arc ez? ... a próféták grandiózus, kemény Isten-arca”.¹² Az ember eszméit és eszményeit ebben az Istenben találja meg, és pedig forrásként és elérendő cél gyanánt.

Mármost az én, világ- és istenértelmezés különböző módokon és fejlettségi fokokban mutatkozik meg. Többféle tipológia lehetséges. Az alábbiakban Brandenstein Béla, Schütz Antal és Noszlopi László tipológiáját ismertetjük és értékeljük. Brandenstein figyelmét a tapasztalati világunk mögötti valósággal való viszony köti le, s ebből adódóan alapvetően kétfelé ágaznak a világnézetek. A metafizikai világnézet „sajátos módon két külsőleg hasonló, de lényegében jellegzetesen különböző, sőt ellentétes alakban jelentkezik: az egyik a babona és a varázslat, a másik a vallás és az annak megfelelő, de rendesen már beleértett kultusz. ... A babona egy természetfölötti valóságban és világrendben való – többé-kevésbé tudatosított – elvi, azaz világnézeti meggyőződés azzal a hittel vagy tudattal, hogy ezt a világrendet annak megfelelő, de számunkra is hozzáférhető gyakorlati eszközökkel, lényegileg külső, de nem érületi úton-módon befolyásolni, és pedig lehetőleg kényszerítően befolyásolni tudjuk. A babona tehát természetfölötti világnézet, amely az embernek természetfölötti hatalmat törekszik adni és vél adhatni. Ez a hatalom varázshatalom és a belőle folyó gyakorlati tevékenység varázslat, mágia. A babona tehát sohasem csak primitív természettudomány és a mágia sohasem csak primitív természettudományos technika.... A babona világnézetéhez

12 Vö. SCHÜTZ, A., *Isten a történelemben*, Budapest 1934, 87–92.

lényegileg hozzátartozik természetfölötti, mágikus erők felvétele. Ezeket az erőket a mágikus világnézet szerint rendesen szellemi lények, lelkek, szellemek, démonok vagy esetleg istenek is hordozzák, bírják sajátul, de hordozhatják állatok, növények vagy élettelen lények, például fémek vagy kövek is”.¹³ Ez a babonás és mágikus felfogás szélső esetben sajátosan önistenítéshez vezethet, diabolikus világnézethez, mely kíméletlenül önző és tudatosan tagadja és ellenséges módon szembekerül az istenséggel: „tagadja az isteni világrendtől függő és azt részben megvalósító természetet is és a fölé emelkedni iparkodik, tudatosan ellene fordul és cselekszik; az idegen emberi lelket magának alávetni, a társadalmi közösséget kihasználni vagy hódolatra kényszeríteni, a kultúrát az abszolút értékek irányából maga felé kiforgatni akarja. A morális értékek el nem ismerése nála tudatos tagadásuk, hazugság; végtelen gögijében önmagát teszi meg a természetfeletti valóság urának ez a ritka, de nem irreális, szélsőségesen mágikus erkölcsi magatartás. Ezen a fokon már élesen mutatja a vallási erkölcsi magatartástól való lényeges elkülönülését, sőt azzal ellentétes természetét. ... A vallás is egy ... metafizikai valóságban és világrendben való elvi, világnézeti meggyőződés és az ennek a valóságnak megfelelő életre, gyakorlatra irányuló törekvés, azaz metafizikai erkölcs: ámde vallási jellegét éppen az a meggyőződés adja meg, hogy ez a metafizikai valóság, legalábbis legmélyebb lényegében, fölöttünk áll, arra mi kényszerítő befolyást nem gyakorolhatunk. Ellenkezőleg: nekünk kell teljesen hozzá igazodnunk és pedig elsősorban hozzá legközelebb álló belső mivoltunkban, és csak másodsorban a belsönket kifejező külső, fizikai viselkedésünkkel, cselekedeteinkkel. Valóban, ha az általánosan elismert vallásos magatartásokat vagy a nagy kultúrvallások legfontosabb tételeit és előírásait nézzük, igazolva látjuk ezt a felfogásunkat. A kereszténység Isten iránti szeretetet és engedelmisséget, Krisztus mennél teljesebb lelki követését, a zsidó vallás és az iszlám is Istennek való alávetést és engedelmeskedést kíván és jutalmul az ő világában, a túlvilágban, tehát egy természetfölötti világban való boldog, legmélyebb mivoltunkat beteljesítő részesülést helyezi kilátásba; és még a vallási szempontból a legnegatívabb jellegű vallás, a buddhizmus is az embert lényegében egy természetfölötti, azaz nem közönséges fizikai valóság hivatott tagjának tekinti és ezért kívánja azt, hogy a fizikai valóságon elért felülemelkedéssel – esetleg az attól való elfordulással is – és az örökkévalóság mivolta szerint való lelki igazodással nyerje el igazi célját, a nirvánát, azaz a metafizikai örökkévaló nyugalomba, békébe és egységbe való eljutást. Ezért ellenkező állításokkal szemben leszögezhetjük, hogy a buddhizmus alapján igenis vallás, sőt azt a megállapítást is tehetjük, hogy nem az Istenben, azaz egy személyes, világfeletti valóságban való hit a vallás legfontosabb kritériuma: lehetséges panteista vagy a szó

13 Vö. BRANDENSTEIN, B., *Etika*, Budapest 1938, 30–31.

legszűkebb értelmében ateista vallás és Istent hívó, teista babona. Mert a vallás lényegét nem a metafizikai valóság, a vallási tárgy felfogásának milyensége, hanem először egyáltalán felvétele, másodsor az ember, a vallásos alany hozzá való viszonyának felfogása és a vele szemben való gyakorlati és általános erkölcsi magatartása alkotja”.¹⁴

A fentiekből kiviláglik, hogy a kétféle felfogás szöges ellentétben áll egymással. Babona és vallás között kontradiktórikus az ellentét,¹⁵ míg az egyes vallások között alapvetően nem ellentmondás van, hanem inkább kontrér típusú ellentét.

Lássuk Schütz Antal felosztását, aki az alábbi leírást adja rólunk: „Ez az ember: mulandóság övezi, és állandóságról álmodik; sodorja az idő árja, és közben nyughatatlan tekintete az örökkévalóság kikötőjét keresi; a halál kíséri minden léptét, és halhatatlanság reménye vagy legalább problémája feszíti keblét. Hiába szól hozzá ezer hangon és ezer színben ez a világ, egy más világ honvágyát nem tudja kiölni belőle. ... Ez a kettősség legmélyebb mivoltában jellemzi az embert: A mulandóság fullajtárja, az idő gyermeke, a halál jegyese, e világ extatikusa egyben a mágnesnek biztonságával ama láthatatlan pólus felé igazodik, melynek neve állandóság, időtlenség, halhatatlanság, másvilág. Ez a négy szó nem mindenestül ugyanazt jelenti, de nem is mindenestül mond mást. Végelemzésben egy dolognak négy oldala, egy gyökérnek négy szála. Ha valamennyit összefogom az örökkévalóság nevével, mondhatom azt, hogy ez az ember problémája és egyben konkrét életfeladata: hogyan helyezkedik el tudatvilágunk és életalakításunk ennek a két ellentétes pólusnak, az időnek és az örökkévalóságnak erőterében? Hogyan felel meg az ember a jelenvilág realitásainak és a másvilág követeléseinek? Elméletileg három magatartás lehetséges. Berendezkedhetik az ember úgy, mintha örökkévalóság nem volna; ez a jelenvilágiság. Élhet e világban is úgy, mintha csak a másvilág volna valóság; nevezzük ezt transzcendentalizmusnak. S ha ez a két álláspont egyoldalú, közbül lesz a harmóniára törekvő és ebben az értelemben katolikus álláspont, mely arra törekszik, hogy mindkét pólus érvényesüljön, valóságtartalmának és értékének arányában. Itt persze a hangsúly megosztása megint több változatot teremthet”.¹⁶

Miért változik a hangsúly, akár olyannyira, hogy egyik vagy másik pólus tagadott lesz? A félelem, a küzdelmek előli menekülés, vagy épp felső erőktől való oltalom-keresés, harag, dac, bosszú, korszellem, neveltetés, kedély, életérzés, és még oly sok minden befolyásolja ezt. Az örökkévalósággal kapcsolatban más szempontból ismét három magatartásforma lehetséges: a) a nyitottság: azok, akik őszintén hisznek, illetve keresik az igaz és élő

14 Vö. BRANDENSTEIN, B., *Etika*, Budapest 1938, 35–36.

15 Bár a vallási jelenséget kísérni szokták a babonás felfogás és a varázslás, amelyek azonban annak csökevényeként, torzulataként értékelendők. Vö. KÜHÁR, F., *Egyetemes vallástörténet I. Ősnépek, őstörténelem, kihalt kultúrák*, Budapest 1936, 10.

16 Vö. SCHÜTZ, A., *Az örökkévalóság*, Budapest 1937, 8–9.

Istent; b) a teozófusok és spritiszták magatartása, akik úgy képzelik el a másvilágot, melybe híd vezet és ki-be járhatunk ezen a hídon. Úgy kell értékelnünk e felfogást, mint akik az örökkévalóság árnyékát összetévesztik magával az örökkévalósággal. c) az evilágiság elszánt harcosai, akik vagy ignorálják az örökkévalóságot, vagy tagadják, vagy gyűlölettel fordulnak minden másképp gondolkodó ellen. Mármost mik ennek az evilágiságot valló felfogásnak a következményei? Schütz Antal szerint a nyugati embert eltölti a gyökeres nyughatatlanság és bizonytalanság-érzés, mely „minden szellemi szélbe kapaszkodó idegességben, minden álpróféta után futó kiéhezetségben nyilvánul meg. A mai embernek nincs lelki otthona. Politikai látóhatára kilátás nélküli, gazdasági válsága egyelőre orvosolhatatlan, társadalmi helyzete bizonytalan. ... van azonban egy szellemi öröksége, mely Kelettől mindig megkülönböztette: aktivitása. S ez nem engedi, hogy a mai történelmi válságnak csak passzív szemlélője legyen. De amikor nagy elszántsággal belekap az idő kormánykerekébe, megint csak tapasztalnia kell, hogy kiemelni ezt a világot sarkaiból – ahhoz nem elég az archimédeszi csiga, ahhoz kell egy a jelenvilágiságon kívüli szilárd pont; az idő és változás áramának csak olyan erő tud új irányt adni, mely az örökkévalóságban vetette meg lábát”.¹⁷

További kérdés, hogy az érzékeink által feltáruuló világ mögött milyen a valóság természete, vagyis hogy az érzékeink számára adott világ „nem az első és végső valóság, hanem mögötte vagy fölötte, vagy talán burkoltan benne van egy más világ, mely nem színekben és változatokban tárul elénk, nem érzékeinket szólítja, hanem a lélek szemének nyílik meg”.¹⁸ E ponton az emberi szellem az alábbi álláspontokra helyezkedhet: a világ önmagától van (materializmus) és amit belőle látunk az látszat; amit pedig igazán ismerhetünk, az a szubjektum világa. Itt nincs más szellemi lény, mint az ember. A másik felfogás szerint sem az én, sem a világ igazán meg nem ismerhető – ez az agnoszticizmus álláspontja. Végül van a világot teremtő és fenntartó abszolútum gondolata, mely szerint a végső valóság a világtól különböző, önálló, tökéletes szellemi lény.¹⁹ Ez a felfogás a relatívum-abszolútum, vagy teremtő-teremtmény fogalom-párral írja le a teljes valóságot. Itt még tovább bontható a kép, mivel létezik az ún. deista felfogás, mely mintegy tagadja Isten világban való tevékenységét.

Noszlopi László felfogása szerint „a világ létezik és valóság, a metafizika pedig erre a kérdésre akar felelni: mi a lét és mi a valóság? S világ végső mivolta, a lét és

17 Vö. SCHÜTZ, A., *Az örökkévalóság*, Budapest 1937, 23.

18 Vö. SCHÜTZ, A., *Az örökkévalóság*, Budapest 1937, 28.

19 Ebben a felfogásban az Isten a szép, jó és igaz egysége, vagyis a valláserkölcsei eszmény teljes megvalósultsága, vagyis Isten a feltétlenül szent Való, mert szentségről ott beszélhetünk, ahol „a szeretet, irgalom, kegyelet, önzetlenség, igazságosság, bensőség, eszmény-vallás fenntartás nélkül élettartalommá vált; nemcsak, hanem a maga föltétlen értékének megfelelő uralomhoz jutott”. Vö. SCHÜTZ, A., *Az örökkévalóság*, Budapest 1937, 190. Itt az ember Istenben találja meg szellemi éhségének forrását, célját.

valóság lényege az emberi felfogóképesség számára megismerhetetlen, de mégsem teljesen ismeretlen. Lehetséges bizonyos sejtelmekre és analógiákra szert tennünk a világlényeget illetően. ... A megismerhetetlennek ezt a sejtelmét mármost az ember főleg háromféle úton iparkodik megszerezni, megfogni és kifejezni. A vallásokban ez a sejtelen bizonyossággá szilárdul, hitté. A mithoszokban és egyes költői alkotásokban viszont a művészet ábrázoló vagy szimbolizáló kifejezését nyeri. A metafizikai bölcselet végül fogalmi tudás útján próbálja megközelíteni és megragadni a megismerhetetlenről való sejtelmeinket. ... Bölcselet, mithosz és vallás határai gyakran összefolynak a metafizika területén. Alig van bölcseleti rendszer, amely el tudná kerülni, hogy valami fogalmi költészet ne legyen benne, de éppígy nincsen vallás bölcselet nélkül, nincs mithosz vallásos hit nélkül, stb”.²⁰

A vallás lényege tehát úgy fogalmazható meg, hogy szellemi lények lévén, az embereknek életfeladatuk megvalósításához kapcsolatba kell kerülniük az ún. abszolút értékekkel, az esztétikai, logikai és etikai értékekkel és azok személyes megtestesítőjével és forrásával, a szent és szeretettel teljes istenséggel. Ez természetesen felveti az ilyen kapcsolat lehetőségességét, az istenség emberrel való kapcsolatba lépése szándékának ismeretét, valamint az embernek, mint szabad lénynak döntését, mely kinyitja vagy bezárja szellemét, szívét egy ilyen kapcsolat előtt. Ez a szeretet vagy a gyűlölet, illetve a közöny útja.

3. A VALLÁS FOGALMA ÁLTALÁBAN

A vallásban a történelmi tragikumra adott válaszok mint végső kérdésekre adott végső válaszok tükröződnek,²¹ benne az ember a maga mindenféle képességével és készségével, így az értelem, az akarat és az érzelmek együtt formálja a vallást. Mivel az ember társas lény, ezért vallási felfogásának megfelelő vallási közösséget hoz létre, melyben az istenség iránti tisztelet gyakorlatai a kultuszban öltönek testet. Pontosabban az istenség fölismerése és elismerése adja a lényegét a vallási tudatnak.²² Újabb szempont,

20 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 215–216.

21 Ha nincsenek végső kérdések és válaszok, nincs egységes cél, ami összefogja az emberi identitást, akkor lemondunk a lét értelmességéről.

22 A vallás tehát tudati kérdés, azaz normatív jellegű. A vallásos tudat egyrészt a lélek belső állapota, másrészt külsőleg is kifejeződik. A vallási tudatban minden tudatfunkció megtalálható. Így a) a képzetek, mint pl. a mítoszok, a hallomások, a látomások, b) az eszmék: istenség, szellem, üdvösség, bűnösség, c) az érzelmi tények: a félelem, a tisztelet, az öröm, a szeretet, d) az érzelmileg színezett állásfoglalások: hit, kétség, remény, odaadás, e) erkölcsi állásfoglalások, értékelések. Ami külső kifejeződést illeti, ez a vallásos magatartásban, a szimbólumokban, a kultikus életben, erkölcsi viselkedésben, stb. mutatkozik meg. Vö. KÜHÁR, F., *Egyetemes vallástörténet I. Ósnépek, őstörténelem, kihalt kultúrák*, Budapest 1936, 8–9.

hogy az embernek igénye és rátermettsége van arra, hogy vallása legyen, melynek „erejében a tapasztalati valóságnak abszolútumban, mint szent alapértékben keresi kiegészítését s benne találja meg a valósításnak is végső szentesítését és erőforrását”.²³ A vallási jelenség tehát nem valami fatálisan téves létértelmezés, pusztá látszat, hanem létünkkel adott dimenzió.

A legtöbb vallásban előfordul politeizmus, legfőbb lény tisztelete, monoteizmus, bizonyos szellemhit, kultusz, vallásos mágia. Ugyancsak megtalálható a vallás és az erkölcs közti szoros kapcsolat. A sokféle vallás különböző típusokba sorolható, ami felveti az igaz vallás kérdését. Így került a probléma-tudatba a pogány és nem pogány vallások megkülönböztetése.²⁴ Ma pogánynak nevezzük azokat a vallásokat, melyek nem tartoznak az etikai monoteizmus fogalma alá. E két vallás közti alapvető különbség abban áll, hogy az etikai monoteizmus személyes és teremtető Istenben hisz, addig a pogány vallások mind panteisták. Ez a vonás azt jelenti, hogy örök és alapvető ellentét van a két vallási felfogás között.²⁵

Isten „a vallásos lélek előtt úgy jelenik meg, mint mérhetetlenül felette álló és ezért végtelenül távoli és távolító s egyben mint legbensőbben közelálló és vonzó valóság. A mérhetetlenül távoli Isten az értelem előtt úgy jelentkezik, mint fölfoghatatlan és kifürkészhetetlen Való, aki előtt alázatos hittel kell meghódolni; az érzelem előtt mint érinthetetlen szent fölség, mely sújt és büntet, mellyel szemben alázatnak, félelemnek, bánatnak van helye; az akarat előtt mint mindenható, győzhetetlen parancsoló, akinek föltétlen alávetéssel tartozunk. A mondhatatlanul közeli Isten pedig az értelem előtt úgy nyilvánul meg, mint a tiszta fényben ragyogó teljes igazság, mely az elmének páratlan megvilágosodás; a szív előtt mint szeretet, irgalom, igazságosság, mely nyugtat, váltságot és kegyelmet szerez; az akarat előtt mint legfőbb jószág, érték és szentség, amely odaadást, imádást, reményt, szeretetet vált ki”.²⁶

3.1. A vallások eredete és az istenhit forrása

A vallástörténeti kutatások szerint a monoteizmus a vallási jelenség ősi és eredeti formája. Ebből adódóan pszichológiailag „sem vezethető le mágiából, fétisizmusból,

23 Vö. SCHÜTZ, A., *Titkok tudománya. Korszerű hittudományos dolgozatok*, Budapest 1940, 12.

24 Ez a kereszténység számára alapvető teológiai kategória, melyről „mindaddig nem mondhat le a nem-keresztény szóhasználat javára, amíg fenntartja azt az igényét, hogy Jézus Krisztus óta minden ember számára a kereszténység az abszolút vallás (az Egyház történeti és intézményes megjelenésének vonatkozásában is)”. Vö. RAHNER, K. – VORGRIMMER, H., *Teológiai kisszótár*, Budapest 1980, 570.

25 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 235–236.

26 Vö. SCHÜTZ, A., *Dogmatika I.*, Budapest 1937, 6.

animizmusból, politeizmusból vagy pantheizmusból”.²⁷ Ha feltesszük, hogy az ember megjelenése azt jelenti, hogy eleve szellemi lény, aki tud értelmesen gondolkodni, tehát logikai-kauzális jellegű aktivitása van. Így a világ tényleges létét az első ember épp tapasztalatára értelmesen reflektálva vezette vissza annak okára, a Személyes Teremtőre.²⁸ A kérdés mármost az, hogy akkor ma miért nem ez a helyzet? Noszlopi László úgy magyarázza, hogy általában az ember képes erre a fenti komoly gondolkodásra, de nem mindenki, s egyrészt keletkezett és keletkezik egy felszínes megfontolás e területen is, melyben a mítoszalkotó fantázia viszi a vezér szerepét, másrészt az etikai természetűnek megismert Teremtő kellemetlen tényező a rosszra hajló emberi természet számára. Ezért alakult ki a vallás több-kevesebb mértékű elfajulása. A vallásnak tehát szellemi eredete van, mely az istenséget, mint ősigazságot, összepséget és ősjóságot tiszteli. A vallás kultúrát alkotó elem, s az igazi kultúra a vallási élet számára sok-sok táplálékul szolgál.

4. A VALLÁS FOGALMA A KERESZTÉNY VILÁGNÉZETBEN

Hogy vallási magatartás jöjjön létre, ahhoz az embernek legalább homályosan, sejtésszerűen meg kell győződnie, hogy van felsőbb, titokzatos, szent hatalom, melytől ő és a világ gyökeresen függ, mely az ő útjait és a világ sorsát tudja befolyásolni és irányítani; nemcsak, hanem tudomásul veszi az ő szolgálatait és szükségleteit, s azok tekintetbevételével intézi az ő sorsát és a világ folyását. Más szóval egy világfölötti hatalom személyessége, a *személyes Isten* a szó alapértelmében vett minden igazi vallásosságnak alapföltétele. Ahol a vallási magatartás nem személyes Istenhez igazodik, de megmarad az a sajátossága, hogy tapasztalatontúli, transzcendens valamit ismer el mint létnek, kivált az emberlétnek értelmét, célját és irányítóját, ott *analóg vallásról* beszélhetünk. Ilyen elsősorban a panteisták vallásossága; még lejjebb állnak a vallási

27 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 265.

28 Az első ember tehát azt ismerte fel, hogy az okozat okot követel. A „cél gondolata felteszi a végcél eszméjét. A mulandóságot az örökkévalóságra, a változást a változatlanra, az esetlegest a szükségképigre, a végest a végtelenre, a feltételest a feltétlenre, a korlátozottat a korlátlanra, a részt az egészre, a sokat az egyre, a tökéletlent a tökéletesre vonatkoztatva vagyunk csak képesek felfogni. Nincsen relativum abszolútum nélkül: ez az intellektuális alapbelátás az Isten-eszme eredete, ezen alapulnak az Isten-bizonyítások is. ... A Mindenséggel szemben kérdezhetem: Miért épp ilyen a valóság, és miért nem más? Tudom továbbá, hogy önmagam nem teremtettem, noha szabadsággal rendelkezem. Aki teremtett engem, az közelebb áll hozzám, mint önmagam. Amikor szabad vagyok, egészen önmagam vagyok, akkor sem vagyok tehát egészen önmagam és a magamé. Ez a gondolatmenet aztán vagy dachoz vezet a létezés gyökerével szemben, vagy pedig bizalomhoz és odaadáshoz a Megfoghatatlan iránt. ... Ezért nincsenek teljesen vallástalan emberek. Ha a vallásosságot elnyomjuk, a tévelygés, babona és okkultizmus lép fel pótlék gyanánt. Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 272–273.

lépcsőn mindazok, kik a világegyetem és az élet törvényszerűségét vagy összefüggését, avagy az emberiség haladását, az államot, nemzetet, fajt tekintik ilyen felső lénynek (*álvallások*); továbbá akik egy kultúrprogramtól vagy kultúrjelenségtől, pl. a gazdasági rend megváltoztatásától (szocialisták), a zsidó kérdés megoldásától, vegetarianizmustól, spiritizmustól stb. várják minden baj orvosságát és benne látják életük célját (*pótvallások*). Megtörténik, hogy a vallási magatartást jellemző bízó önodaadás már csak abban éli ki magát, hogy hadat üzen minden vallásnak (*negatív vallás*, amilyen a bolsevista ateizmus, a beszbozsnik).²⁹

A vallási élet azonban egyéb különböző okok miatt is torzulást szenvedhet, főleg azért, mert a legtöbb emberben nincsenek egyensúlyban a lelki és szellemi alapképességek és hajlamok. Általában a legerősebb hajlam és képesség lesz a vallási élet vezére. Ez vagy elnyomja a többi hajlamot és képességet, vagy inkább összefogja. Ennek megfelelően, ha a vezérképesség és hajlam inkább csak összefogja a többi, akkor a vallási magatartás megőrzi hitelességét, de típusokra bomlik. Akikben tehát „az értelem viszi a vezérszerepet, azok alkalmasak és hajlamosak arra, hogy különös erővel ragadják meg és dolgozzák fel a vallás értelmi elemeit; s lesznek belőlük spekulatív teológusok, vallásbölcselek, és ha bennük a vallásos gondolkodás ereje nagy lendülettel és intuitív érzékkel párosul: látnokok és próféták.”³⁰ Az akaratembernek természetesen a vallásosság törvény és erkölcs jellegű mozzanatai felé tájékozódnak; ezekből lesznek a jó lelkipásztorok, vallási nevelők és szervezők, a karitás hősai; az intenzív akarattal szövetkező lendület és átfogó szeretet adja az apostolt. A szívembereket megfogja a vallás érzelmi világa; igazi otthonuk a liturgia; közülük kerülnek ki a vallási művészek és az olvadó misztikusok. A többi karakterológiai típus természetesen reá tudja nyomni bélyegét a vallási magatartásra. Így a kifelé forduló ember (az extrovertált) a vallásosságában is különösen a szervezés, akció, a vallásilag inspirált kultúrmunka (iskolaügy, politika, társadalmi szervezés) embere lesz; viszont a befelé forduló (introvertált) szívesen vonul a magábanmerülés, vallási önelemzés, csöndes elmélyülés szívére. Az optimista lelkületű ember fogékonyabb a

29 Vö. SCHÜTZ, A., *Dogmatika I.*, Budapest 1937, 4. Részletesebben elemzi Schütz Antal ezt a tipológiát: Van tehát az igaz vallás, mely a személyes, teremtő és egyedüli Istenben hisz. A többi vallás tárgyilag téves. Ezen belül vannak a hamis istenek (politeizmus). A politeizmus, különösen etikai jellegű formában megőrzi valamelyest az igaz Isten arcának néhány vonását, transzcendenciáját, személyes jellegét pl., bár téves, mégis élő és alakító erejű, tehát a benne őszintén hívó embert felemeli. A másik istenfélék a bálványok, vagyis a pót-istenek (valláspótlékok). Ezek a tapasztalati világnak részben vagy egészében való istenítése, és pedig kétféle módon: az egyik az egyetemes világisténítés, tehát a vallási monizmus, a másik pedig a részleges világisténítés, mely a humanizmust és annak eszméit teszi meg imádás tárgyává. Ide sorolhatók pacifizmus, jóléti társadalom eszméje, antialkoholizmus, tudományos technikai forradalom, haladás. Vö. SCHÜTZ, A., *Titkok tudománya. Korszerű hittudományos dolgozatok*, Budapest 1940, 8–10.

30 Vö. BRANDENSTEIN, B., *Etika*, Budapest 1938, 259.

vallási élet vigasztaló, emelő, tette serkentő mozzanatai iránt; viszont a pesszimista és sűrűvérű a komoly, sőt a komor mozzanatokot ragadja meg, és szigorú aszkézisre világkerülésre hajlandó”.³¹

Ha ellenben a vezérképesség és hajlam elnyomja a többit, akkor a vallási élet torzulatairól beszélünk, egyénre és közösségre vonatkoztathatóan. Így „az értelmi emberből könnyen lesz valláshamisító vagy egyenest vallástagadó racionalista (vagy agnoszticista); amennyiben megmarad vallásosnak, könnyen dogmatorzító teozófus vagy dogmatagadó és hamisító eretnek válik belőle. Az akaratember abban a veszedelemben forog, hogy vallástagadó eticista lesz, vagy amennyiben megmarad vallásosnak, kesernyész és kegyetlen zelóta vagy reformer lesz belőle. A szívember könnyen álmisztikába vagy hisztériás érzélgősségbe téved. A magába forduló ember a vallásos életében is könnyen külön utakon jár és szekta-alapító lesz, nem egyszer akarata ellenére is; a kifelé forduló könnyen elkülsőségesedik és hovatovább a vallásban csak szervezést, törvényt és jogrendet lát. A pesszimista könnyen válik világtagadó apokaliptikussá vagy kiliasztává; viszont az optimistát a filiszterség és szadduceusság veszedelme kerületi, aki élvezni akarja a világot is és a vallás reményeit is”.³²

Mindezekben a torzulatokban máris ott van a vallás hamis felfogásának lehetősége, illetve az ennek megfelelő hamis vallásgyakorlás. Nagy vonalakban az alábbi téves vallásfelfogásokkal találkozhatunk, akár a múltban vagy a jelenben, illetve a jövőben: gnoszticizmus, eticizmus, a pathizmus és a ritualizmus. Ami a gnosztikusokat illeti, ők „a vallásban Istennek vagy éppen csak titkos dolgoknak valami felsőbb, kiváltságos megismerését látják; így Indiában a vedanta-filozófusok, a keresztény világban a 2. és 3. századi gnosztikusok, napjainkban a teozófusok. Az eticisták a vallás lényegét az erkölcsi előírásokban és gyakorlatokban látják; így Kong-tsze, Buddha, a sztoikusok, Kant, napjainkban is néhány közéleti ember, akik a vallással kapcsolatban mindig csak keresztény erkölcsről beszélnek. A pathisták, akik a vallást kizárólag a szív ügyének tekintik. Szerintük az független attól, milyen gondolataink vannak Istenről, üdvösségről, lélekről stb., hanem jórészt attól is, milyen az erkölcsi magatartásunk. ... a ritualisták, főként a valláshistórikusok a vallás lényegét külső magatartásokban, kivált a vallási közösség által kialakított szertartásban látják”.³³

A keresztény világfelfogás tehát egyrészt szembesíti magát minden más vallással, kimutatva az azzal való összeegyeztethetőségét vagy össze nem egyeztetethetőségét, másrészt a saját felfogását osztók hiteles vagy hiteltelen vallásgyakorlását, vallási felfogását is tévedésmentesen ítéli meg. Ha abban a tudatban van, hogy birtokolja az

31 Vö. SCHÜTZ, A., *Dogmatika I.*, Budapest 1937, 6.

32 Vö. SCHÜTZ, A., *Dogmatika I.*, Budapest 1937, 7.

33 Vö. SCHÜTZ, A., *Dogmatika I.*, Budapest 1937, 7.

igaz vallásfelfogást, s e szerint él, akkor nem is tehet másképp, mint mindenütt vagy magára ismer, vagy tőle idegen szellemet érzékel.

5. POGÁNYSÁG A KERESZTÉNYSÉG ELŐTT, ALATT ÉS UTÁN

Mindenek előtt foglalkoznunk kell a mai vallásosság arculatával. Az első, amit megállapíthatunk, az a különböző vallási és vallásinak mondott információk gyors cseréje, vagyis kölcsönhatása. Ennek pedig „első és közvetlen következménye egy nagy endozmózis: a különféle vallások sajátos eszményeinek, erőinek, értékeléseinek kölcsönös beszivárgása és beszüremkedése. És így megindul egy új szinkretizmus,³⁴ hasonlíthatatlanul nagyobb arányú, mint az, amelyben először lehetett történelmi arányokban tanulmányozni a vallási keveredés jelenségeit, értem a hellenizmus vallási folyamatát, melynek utolsó hulláma a kereszténység megjelenése idejében az Imperium életébe belevetette a misztérium-vallásokat”.³⁵ Ez a közegkedvez a vallási relativizmusnak, ami azt jelenti, hogy minden vallás egyformán jó és hogy ki-ki belátása szerint ahhoz a valláshoz csatlakozik, amelyikhez kedve van. Ezt segíti a vallásszabadsághoz való alapjog hangoztatása, annak kötelesség-dimenziója mellőzésével.

34 A szinkretizmusnak jó leírását adja Zubriczky Aladár: „Szinkretizmus tulajdonképpen két küzdő fél egyesülését jelenti egy harmadikkal szemben. ... Szinkretizmusnak nevezik továbbá tágabb értelemben a különböző bölcséleti rendszereknek módszer és kritika nélkül való keveredését, amelyben az ellentétes elvek egymást át nem hatják és ki nem egyenlítik”. Vö. ZUBRICZKY, A., *Párhuzamok a kereszténység és más vallások között*, Budapest 1910, 72.

35 Vö. SCHÜTZ, A., *Titkok tudománya. Korszerű hittudományos dolgozatok*, Budapest 1940, 29-30. A szinkretizmus, mint a kereszténység összebékítése más vallásokkal, nem új jelenség: „A 13. századot méltán nevezték a keresztény reneszánsz korszakának. Benne játszódtak le ugyanis a klasszikus pogánykor és a kereszténység gondolatvilágának oly összeegyeztetése, amely sem az egyik, sem a másik romlását, hanem mindkettőnek megtermékenyülését és újjászületését vonta maga után. Három ilyen irányú kísérletet ismer a történelem. Az első az újplatonizmusé volt, amely a haldokló pogányságot akarta a keresztény igazságok által föléleszteni. Az alapgondolat hamis volt, mivel a mozgalom a pogány vallás tarthatatlan elemeinek megmentésére irányult. Ezért a végeredmény is csak egy kalandos és önmagában összeomló világnézet lehetett, amelyet még későbbi és egészen a keresztény világnézet szolgálatában álló formájában is az utóbbi elhomályosodásának veszedelmét rejtette magában. A másodikat reneszánsz néven ismeri a történelem s irányzatában és eszközeiben éppoly hibás volt, mint az első. A kereszténység elpogányosítását tűzte ki céljául s ha az ebben rejlő öserő nem állt volna ellen, illetve ha az ilyen háttérbe szorulás egyáltalában összeférne vele, Európa elpogányosodása sokkal nagyobb mérvű lett volna, mint ez a valóságban megtörténhetett. Mindkét irány hibáját a szinkretizmusban kell keresnünk, amely az összeegyeztethetetlen elemek erőszakos egybeforrasztására törekszik. Ezzel szemben a harmadik kísérlet a szintézis útján járt, amennyiben felkutatta mindkét gondolatvilág örök értékeit, megtisztította azokat a kortörténeti vagy az ismeretet egyébként elhomályosító elemektől s egy az egész lehető emberi ismeretet felölelő, ellentmondás nélküli összegzésben állította a szemlélő értelem elé. Ez a 13. század reneszánsza, amely a keresztény tudományosságnak új és azóta el nem hagyott, sőt többé el nem hagyható irányt szabott”. Vö. HORVÁTH, S., *Aquinói Szent Tamás világnézete*, Budapest 1924, 5-6.

Mint már fentebb jeleztük, a pogány vallások elvetik a világmindenségtől különböző teremtet, következésképp azt a fajta etikai istenszolgálatot, amit a vallásos hit hitelességeként hirdetnek a monoteista vallások. Ennek az elutasításnak sokféle oka lehet, tudatlanság, vagy épp a tudatosság, mely nem akarja fegyelmezni magát, nem akarva beállni a magasabb szellemi értékek szolgálatába.³⁶ Bizonyos értelemben pogány az a mentalitás is, amely csak szóban mond igent az etikai monoteizmusra, de életvitele cáfolja azt (ezek a megkeresztelték, de nem hívők). Ez lenne kispolgári, farizeusi felfogás, melynek sok faja van.³⁷

A pogány vallások panteista alapja sokféle konkrét formát ölthet,³⁸ de megegyeznek abban, hogy a külön egyéniségtől való megszabadulást kísérlik meg. Így „a sztoikus

36 A hittel alapvetően nincs problémája a mai embernek sem, mert „a hitben ma sincs hiány, ma is nagyon jól s könnyen tudnak hinni az emberek. A mi dogmatikánk se okozna nekik nehézséget tanai miatt, erre is telne az ő hitükből, ha a pusztá elméletnél maradna. Hanem van annak egy különös bökkenője. A természetfeletti jellege talán, az, hogy ki van nyilatkoztatva s nem az emberi ész találománya? Nem, hanem valami más. ... Abból a katolikus dogmatikából egy erkölcsstan folyik, mely az embertől összes tetteit, de még a legtitkosabb gondolatait is számon kéri s a számadást a tálvilágra téve át, a mennyország mellett pokollal is fenyeget. Azt követeli az embertől: ha így hiszesz, így is kell élned! Nem az az oka tehát a modern ember vonakodásának, hogy nem szeret hinni; hanem oka a katolikus erkölcsstan. ... Aki különben oly könnyen hisz, ráfogja a kereszténység tanaira, hogy nehezen hihetők, hogy ők tartják vissza a hittől, holott pedig szívében, azaz az erkölcsében rejlik vonakodásának az igazi oka”. Vö. DUDEK, J., *Dogmatikai olvasmányok*, Budapest 1914, 11.

37 Vö. NOSZLOPI, L., *A meghamisított szellem korszaka*, Budapest 1947, 33-63; 115-138.

38 Ugyanez Molnár Tamás véleménye is: „Különböző változatokban, de tulajdonképpen valamennyi pogány vallás panteista. A világmindenség mindaz, ami van, s mivel tapasztalataink szerint igen kicsiny részei vagyunk ennek a teljességnek, levonjuk a következtetést, hogy rejtett erők játékszerei vagyunk. Potenciális áldozatokká válunk, ha csak meg nem tanuljuk, hogy engeszteljük ki őket, s nyerjük el kegyüket, hogyan manőverezünk, hogy tönkre ne tegyenek bennünket. Harc a fennmaradásért: ilyen az élet a pogány kultusz szerint. A pogány bölcsesség kísérlet az evilági élet megértésére, s az emberi lények megfelelő elhelyezésére az erők rendjében. Nem a kiengesztelés művészetének elsajátítása, hanem olyan lelkiállapot, amely elismeri az emberiség körül és az emberiségben kavargó erők összeütközését, s kidolgozza annak módját, hogyan lehet együtt élni velük. Az eredmény a belső élet nyugalma: a bölcs, aki egyforma távolságot tart a kavargó erőktől, belsőleg semleges s csak az énnel van elfoglalva, mivel a külvilág kezelhetetlen, többnyire ellenséges és alapvetően jelentés nélküli. ... a pogányság feltételezi, hogy a mindenség él. Maga az isteni létező, s ez a világlélek az egyetlen igazi létező – másik nincsen. Elpusztíthatatlan, nem teremtet, nincs kezdete és vége. Ez az isten vagy világlélek a világban és a világ által teljeseedik be; a teremtmény egylényegű a teremttől. Az új pogányok számára logikus, hogy az emberiséget teszik az immanens létező helyébe, aki minden esetben teremtet és teremtmény egysége. ... az ember így abszolút úr, a történelem és a civilizációk démiurgosza, aki tetszés szerint hozza létre és rendezi át a dolgokat. ... A démiurgosz újrendezi az emberi sorsot, átértékeli az erkölcsi szabályokat, amelyek szerint élünk. Az új pogányság emberfeletti embere már nem elégszik meg a passzív pogány bölcs szerepével, azzal, hogy bölcsen távol tartsa magát a világtól. Sürgető szükségét érzi, hogy átrendezze az ellentéteket, amelyeket a kereszténység fogalmazott meg a bűn és a szent élet, természet és természetfeletti, emberiség és Isten között, s egyetlen új ellentéttel váltás fel ezeket: a nyáj szemben a kivételesen heroikus egyénnel. Ez erkölcsstelen felosztás. ... A régi erkölcsöt eltörlik, s mivel nem valamilyen újjal váltják fel, a démiurgosz tulajdonképpen jön s rosszon túl van”. Vö. MOLNÁR, T., *A pogány kísértés*, Budapest é.n. 155-156. Ennek a felfogásnak beláthatatlan következményei lesznek: a teljes gátlatlanság és anarchia.

szenvédélymentesség, felülemelkedés az élet bajain, közöny, elvonatkozás velük szemben, s buddhisták nirvána-tana a legkifejlettebb formái a pogány vallásos érzületnek, amely a tekintetet az éntől elfordítja, és az embert a természettel egynek érzi. ... Sajátos jelensége a különböző pogány vallásoknak a lélekvándorlás, akár, mint egyes egyiptomi és perzsa tanokban, a halott lelkének egy életben maradt lelkébe való beolvadása formájában, akár a tulajdonképpen, hindu lélekvándorlás gyanánt.³⁹ ... A szó szűkebb értelmében vett lélekvándorlásnak viszont részben az elmúlásvágy, részben a *fausse reconnaissance*-nak a *déjà vue*-nek élménye a magyarázata. Utóbbi az az érzelem, amely néha teljesen ismeretlen, soha nem látott vagy hallott dolgoknál fog el bennünket, és azt sugalmazza, hogy az először látott táj, tárgy, személy, stb. ismerős, mintha már láttuk volna. ... A keresztény vallás viszont nem az egybeolvadásnak, hanem a szeretetnek *par excellence* vallása. A szeretet is az én odaadása, mintegy feladása, mégis, itt az én megmarad és gazdagodik a másik énnel, amely a szeretetben feltárul számára. A keresztény ember ezért énjére gondot fordít, felelősnek érzi magát lelkéért, és vigyáz, hogy annak kárát ne vallja. A kereszténységben szemléli magát az ember először belülről, biográfiailag, a természettől különválva, beleállítva a történetbe. A keresztény ön-elemzésben ezért a modern lélekismerésnek is termékeny csírái rejtőznek. Egyik főlénye a többi vallással szemben, hogy a legemberismerőbb vallás, ismeri az embernek nagyságát és gyarlóságát. Amin azonban a kereszténység főlénye leginkább nyugszik, az Jézus Krisztus utolérhetetlen személyisége, továbbá az a körülmény, hogy Jézus történeti személyiség, szemben más vallások alapítóival, akiknél még ez utóbbi sem biztos. Sőt, a kereszténységet ... az összes vallások legmagasabbrendűjének, a lehetséges legmagasabbrendű vallásnak tekinthetjük. ... A kereszténység főlényét épp az a körülmény is bizonyítja, hogy más vallásoknak magasztos és becses tanait, tételeit a legalkalmasabban szintén keresztény formában fejezhetjük ki, mindezeket tehát a kereszténység magában foglalja. ... A protestantizmus a vallásosságban a súlyt az egyéni, szubjektív oldalra helyezi, a vallásosság egyéni formája, a katolikum viszont az egyénfelettit képviseli. Másik nevezeteskülönbség katolikus és protestáns kereszténység között, hogy amíg a protestantizmus merőben természetes elfogadása és magyarázata a kereszténységnek, addig a katolikum a természetfeletti elemet hangsúlyozza, és abban hisz. Ha továbbá van természetfeletti kegyelem, akkor kell lennie sátáni kísértésnek, ördögi befolyásnak is. A rossz nem csupán örökléses elfajulás, idegbaj, nem is egyedül a szociális helyzet és környezet terméke, a kísértés nem érzéki vágyódás. Viszont a jó sem pusztán egészségügyi tanítás vagy társadalmi célszerűség, amelyet az intellektus helyes

39 A „hindu vallásosság ... a lélek halhatatlanságáról eleve meg van győződve, nem erre vonatkozólag vágyik biztosíték után, hanem, ellenkezőleg, azt óhajtja, hogy ne tartson örökké a lélek saját léte, a külön én, hanem egybeolvadjon az őslétezővel”. Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 239.

következtetés útján ismer fel. A katolikum szerint az erkölcsi élet mivolta a kegyelem és a sátán harca az emberi akaratért”.⁴⁰

A kereszténység előtti pogány gondolkodó igencsak eltérően gondolkodott a keresztényhez képest az emberi lélekről. Azt a világlélek részének tartotta, vagy valami finom anyagi valóságnak, vagy az isteni szellem olyan részének, mely arra törekszik, hogy visszatérjen eredeti helyére, de ez nem erkölcsi jellegű tisztulással (érdemszerzés) történik, hanem a vándorlás közbeni tisztulással. Ezzel szemben a keresztények abban hisznek, hogy a lélek Isten teremtő beavatkozásának műve, mely szabad, s nem a test börtönében van, hanem a testtel lényegi egységben, azaz nem kell onnan menekülnie. Szabad volta miatt van erkölcsi felelőssége. Ez a felfogás érteti meg a munka érdemszerző voltát, vagyis istenszolgálat jellegét.⁴¹

A kereszténység ugyancsak képtelen átvenni az örök visszatérés elméletét amint a lélek-vándorlásét, vagy a rossz anyagét. Éspedig azért, mert a keresztény álláspont veleje az, hogy Isten mindenható teremtő a *potentia ordinata* értelmében (nem az *absoluta* szerint), és szeretetből, tehát szabadon teremtette a világot. A pogányok viszont azt gondolták, az istenek természeti erők, akik egymással is küzdenek, s az anyag felett nincs igazi hatalmuk. Hasonló módon a bűnbeesés problémája is szöges ellentétben áll a két felfogásban: a pogányok szerint a bűnbeesés a világ bukása, pusztán azért mert létrejött, s mögötte az istenséget okolja. A keresztény felfogás szerint a bűnbeesés az ember hibája.⁴² Az idő és a történelem felfogásában is hasonló a két felfogás közt a különbség. Ugyancsak jelentős a különbség magában a hit aktusában a két felfogásban. A szó igazi értelmében csak ott születhet hit, remény és szeretet, ahol személyek kommunikálnak egymással. Ezért a hitet „a transzcendens Isten váltja ki, aki megköveteli, hogy népe elfogadja racionálisan bizonyíthatatlan igazságokon alapuló ígéreteit, s ezeknek szentelje életét. A hitet a személyes Isten erősíti meg, aki a belé vetett emberi hitet egzisztenciálisan azzal alapozza meg, hogy eleven bizonyítékát nyújtja az emberek és a világ iránti elkötelezettségének. A görögök nem ilyen Istent ismertek”.⁴³

Ezekkel az eszmékkel találta szemben magát a kereszténység, s mindabban, amiben magára ismert a pogány vallás eszmei magvaiban, azzal megvilágította a saját felfogását, hidat verve önmaga és a más vallások közé. A sikerének titka azonban az ember alapvető egyenlőségéről, testvériségéről és szabadságáról való tana, s ennek társadalmi következményeinek megvalósítása adta, vagyis az etikum, az abszolút értékek szolgálata. Amikor ez az elevenesség veszít erejéből, amikor túl sok emberi elem

40 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 238–241.

41 Vö. MOLNÁR, T., *A pogány kísértés*, Budapest é.n. 60.

42 Vö. MOLNÁR, T., *A pogány kísértés*, Budapest é.n. 62–63.

43 Vö. MOLNÁR, T., *A pogány kísértés*, Budapest é.n. 78.

(egyébként tisztességes) kerül be a keresztény vallási életbe, akkor gyengül a kereszténység vonzása. Egy másik tényező, amivel a világ végéig számolnia kell Krisztus követőinek az, hogy a gonoszság erői nem nyugodnak bele vereségükbe, hiába tudják, hogy a háborút elvesztették. Mivel a kereszténység felfogása szerint Isten szabadon vállalt és értelmes meghajlást vár (a búza és a konkoly hasonlata), a keresztények számára ez az isteni parancs megállj-t jelent a fanatikus és erőszakos térítés számára. Ezért a pogány felfogás és annak kísértése a világ végéig jelen lesz a történelemben.

Kérdés tehát: Mely erők készítették elő a keresztény századok alatt a pogányság újabb hódítását, avagy mik gyengítették meg a keresztény eszmékbe vetett hitet? Erre a kérdésre röviden úgy válaszolhatunk, hogy a humanizmus és előfutárai, Joachim a Fiore (a szentlélek korszaka), Nicolaus Cusanus (a panteizmus előfutára), és Pico della Mirandola (a vallási relativizmus előfutára),⁴⁴ majd a *duplex veritas* elve, mely a hit és az ész harmóniáját széttörte és a kereszténységen belül egy fideista és egy racionalista irány keletkezett.⁴⁵ Majd Macchiavelli kodifikálta a hatalom megszerzésének és megtartásának szabályait, melyben az etika nem kapott helyet. Ezzel az állam elindult a deszakralizáció lejtőjén, mely önmagát és az egyházat is meggyengítette ezzel a mentalitással. Ehhez csatlakozott a negatív teológiába burkolódzó álmisztika, mely szerint Isten egészen más, és nem ismerhető meg számunkra. Ebben az állításban jóllehet nagy igazság van, de vele együtt az is hasonló erővel hangsúlyozandó, hogy Isten megismerhetősége valós számunkra, és hogy az üdvösséghez szükséges és elégséges módon megismertük az egy igaz Istent. Mindezek a folyamatok végül egy kereszténység utáni új pogánysághoz vezettek, s ma ebben a korban élünk.

És ez a mai tehát kereszténység utáni – pogányság –, nem akarja vállalni azt a nagy küzdelmet, ami az erkölcsi állapot létrehozásához és tökéletesítéséhez szükséges,⁴⁶ ezért vagy teljesen elutasítja a vallásos létértelmezést (ateista vallás, vallás nélküli vallás), vagy előszeretettel fordul a humanizmushoz, a szinkretizmushoz, a mágiához, az okkultizmushoz, vagy valamely pogány valláshoz. A kereszténység után az Istenember

44 Vö. MOLNÁR, T., *Keresztény humanizmus*, Budapest 2007, 25–47.

45 Vö. MOLNÁR, T., *A pogány kísértés*, Budapest é.n. 80.

46 A pogány istenek erkölcselensége ugyanis lehetővé teszi azt, hogy a pogány ember könnyen megsza-
baduljon az erkölcsi teherrel, ami távlataiban egy értéktelen gondolkodást fog meggyökereztetni. Ennek
pedig további következménye az lesz, hogy az emberré válás fő csapásiránya nem az erkölcsi javulás, s a
nyomában járó helyes önfegyelem lesz, hanem az értelmi, lélektani és biológiai tulajdonságok fejlesztése,
melyet az etikai relativizmus és az erőszakos cselekmények szaporodása kísér. Mert a pogány istenek nem
mások Hegel szerint, mint az emberi akarat és vágy felnagyított és elképzelt vetületei. Ez a jón és rosszon
túl levés veszélyes állapota, melyet valamely pogány isten szentesít. És ebben áll az új pogányság lényege,
mely nem a múlthoz és annak isteneihez akar visszatérni, hanem új valóságfelfogást akar elterjeszteni. Vö.
MOLNÁR, T., *A pogány kísértés*, Budapest é.n. 141, 145.

megvetése gyakorlatilag isten és ember, a valódi humánus megvetését hozza maga után. És jön helyette egy torzó, amit emberistennek nevezhetünk.

A kereszténység utáni pogánysággal együtt a okkultizmus is válik, amiről már tudjuk, hogy valláspótlék. Erről a jelenségről csak röviden szólunk, mivel oly nagy anyag, hogy külön önálló tanulmány tárgyát képezi.⁴⁷ Az okkultizmus lényegét a metafizikai gondolkodással történő összevetésből nyerhetjük legjobban. A megismerhetetlent a titokzatosság köde veszi körül, mégis a két felfogás gyökeresen különbözik egymástól. A „metafizikum a végső, a lényeg, amely egyúttal egyetemes, világot átfogó is, okkult ellenben a titok, mint ilyen, a meglepő, az ijesztően vagy jótékonyan kiszámíthatatlan. Az okkultizmus a természet lényegének a kifürkészhetetlent tartja, a dolgokban a kiszámíthatatlant nézi”.⁴⁸ Az okkultizmussal kapcsolatban feltétlenül meg kell említenünk a démoniség kategóriáját, legalábbis úgy, ahogy azt Goethe fogta föl. E felfogás szerint a démonikus „nem isteni, mert ész nélkül valónak látszik, nem emberi, mert nincsen intellektusa, nem ördögi, mert jótékony, nem anyagi, mert néha kárörömet lehet nála észrevenni. Hasonlít a véletlenhez, mert nem következetes, rokon a jövőbe-látással, mert összefüggés van benne. Rendelkezik mindazon elemekkel, amelyek bennünket körülvesznek, kiterjeszti az időt, és összevonja a teret. Csak a lehetetlenben leli kedvét, a lehetőségeket megvetéssel taszítja el magától. ... Goethe nem keresi a démonikusot, de tapasztalja és respektálja. A spiritizmus, teozófia és hasonló irányok ellenben, mint anyagot használják, épülésre és borzongásra, sóvárognak rá és kéjelegnek benne. Ennek a démonikusnak élménye a középpont az okkultizmus minden formájánál, ez az okkultizmus alapja és értelme, lényege”.⁴⁹ Az okkult világgal való ismerkedés démoni tehát, és fő pszichológiai jelensége az öntudathasadás, a személyiség megkettőzése, ami határterülete a betegesnek és a normálisnak. Mivel „az okkultizmus a nem-okkult világ megszokottságában valami nyárspolgárit, filiszterit érez, a természet e nem okkult rendjének, a lét törvényeinek tudatát nappali tudatnak nevezi és nyárspolgárian beszűkült tudatnak tartja, amellyel szemben éjszakai tudatról beszél. Utóbbinak eleme a homály, a titok. A nappali tudatot és ént akarja kiterjeszteni az okkultizmus a határtalanba, akár sötét irányban, az irtózatossá felé, akár pedig átszellemült, megvilágosodott irányban, a magasztos felé”.⁵⁰

A meggyengült és meggyengített kereszténység talaján tenyészik ez a pótvallás, mely

47 Erről bővebben lásd: GOMEZ PÉREZ, R., *Az okkultizmus inváziója*, Budapest-Bécs 1996; NOSZLOPI, L., *A titkos erők és tanítások lélektana*, Budapest 1997; TRIKÁL, J., *Az okkultizmus bölcséleti szempontból*, Budapest 1931; WOLKENBERG, A., *A teozófia és antropológia ismertetése és bírálata* (Szent István Könyvek 2), Budapest, 1923; WOLKENBERG, A., *Az okkultizmus és spiritizmus múltja és jelene* (Szent István Könyvek 3–4), Budapest 1923.

48 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 276.

49 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 277–278.

50 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 278.

arra a hitre alapozódik tehát, hogy „a világot az emberen belüli és kívüli erők népesítik be, s ezek az erők vég nélküli kölcsönhatásban érintkeznek egymással. Az okkultisták – sámánok, asztrológusok, jógik, alkimisták, mágusok vagy egyszerű hívek – azok, akik képesek magukba összpontosítani ezeket az erőket, s harmonikus együttműködésre készíteni őket; ezzel megszabadítják az ént az elnyomó állapotoktól, de változásokat idéznek elő az emberen kívüli környezetben is.. Legfőbb céljuk, hogy újraegyesítsék az egyéneket és a bennük lévő szétszórt erőket ... azzal az ősi szférával, amelyben ezek az erők, tehát a lakóhelyükül szolgáló egyének is ismét rálelnek az egységre a teljeséggel. Az egységnek ez a helyreállítása nem szociális alkalmazkodás, hanem gyógyító aktus, a transzcendenciához való visszatérés tér- és időkorlátok nélkül. Az okkultista mint gyógyító közvetít az ezoterikus szféra és a beteg között. A gyógyítás abból áll, hogy kapcsolatot teremtsen a közösség és a felsőbbrendű erők között; a kapcsolat kifejeződhet elbeszélésekben (mitoszban), közös rítusban vagy pszichofizikai gyógymódban”.⁵¹

Vajon ez a kereszténység végét jelenti-e? Semmiképp sem, tehát nem bizonytalaníthat el minket sem a más vallások térnyerése, sem az üldözések, sem a minket érő hátrányos megkülönböztetések. Krisztust, az Istenembert senki és semmi sem győzheti le.

Az ókorban a pogányok számára a kereszténységnek előbb áldozatos módon be kellett mutatnia azt a személyiséget, amire az embert Krisztus képesíti. Ám sohasem tudta teljesen áthatni sem a lelkeket, sem a társadalmakat, mivel a már említett búza és a konkoly együtt nő az Isten gondviselő rendelkezése értelmében. A krisztusi hitre jutás értelmes és teljes és szabad meghajlás Krisztus előtt, világnézetének átvételével és annak megvalósítása szándékával. Ennek a hitnek gyengülését jelezte a középkorban a humanizmus szinkretista törekvése, s ezt jelzi az új pogányság is. Mármint milyen jelei vannak ez egyedül üdvözítő hit (a szó tárgyi értelmében véve) meggyengülésének?

Ha a keresztény hit meggyengül, ott egyrészt teret kaphat 1) az antiintellektualizmus: az igazság megvetésével, a szkepszis mérgével; 2) az ököljog uralomra jutása a valódi jog és erkölcs megvetésével, az akarnokok, az erkölcsi törpék sokasodásával, akik nem jobbak, hanem csak többek akarnak lenni, vagyis mindenáron érvényesülni. Ez nem kedvez az igazi egyéniség, vagyis a jellem kiművelésének; 3) teret kaphat a racionalizmus a gépi, főleg a haditechnikával, a természet kizsákmányolásával, valamint 4) a kollektívizmus, az eltömegesedés, mely új rabszolgaságot termel ki (embertelenné válik a munka is). Ugyancsak veszedelmes következmény 5) a lapos utilitarizmus, mely csak a kellemesre és a hasznosra irányítja az érzéseket, ami ezért előbb-utóbb kiábrándulttá válik. Röviden rabszolgakultúra és rablógazdálkodás uralja ma az ember lakta térségeket.⁵² Ez azt

51 Vö. MOLNÁR, T., *Pogány kísértés*, Budapest n. é. 204.

52 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 362-366. Ugyancsak NOSZLOPI, L., *Megmentő és felemelő szeretet (A mai tudomány a szeretetről)*, Budapest 1975, 85-105, 137-154.

jelenti, hogy a gazdasági liberalizmus, a pauperizmus, a nacionalizmus, a militarizmus és az imperializmus válságokkal terhes alternatívája üli diadalát egy időre az emberi történelmen, a kiszolgáltatott tömegeken.

Ez a légkör tápot ad annak, hogy az ál- és hamis vallások hemzsegenek, melyek meghamisítják az eszményt és az erényt. És ez a vonás azt jelzi, hogy „korunknak nincs szelleme”. Szellem helyett inkább szellemek sokaságáról beszélhetnénk, olyanokról, melyek részben áthatják egymást, de részben harcolnak egymás ellen. A modern ember úgy érzi, hogy amíg egy értéknek odaadja, addig száz más értéktől elzárja magát. A modern erkölcsbölcselet értékkonfliktusokról beszél. Ezek az összeütközések az értékek sokasága, pluralitása folytán állnak elő és egyformán erős, de ellentétes igényű értékek összeütközését jelentik. Amikor a korszellem az antinómiák és ambivalenciák között kátyúba kerül. Antinómia annyit jelent, hogy a gondolat mintegy fel van akasztva két ellentét között és ezek egymást kizárni látszanak, pedig mindkettő mellett is, ellenük is egyaránt találunk érveket.⁵³ Ambivalencia meg azt jelenti, hogy az értékelés két ellentétes, de egyformán kíváncsú célkitűzés között elhatározásra jutni nem tud. Egyazon tárgyra vagy személyre két ellentétes, egymással összeegyeztethetetlen érzélem irányul, pl. szeretet és gyűlölet. Az emberi élet egyik legnehezebb feladata az ambivalenciák elintézése”.⁵⁴ Mind az egyénre, mind pedig a társadalomra nézve nincs

53 Az antinómiák szorításából, vagyis a nihilizmusból különböző választások kínálnak egerutat. Így 1) a megalkuvás az ellentétekkel. Ez a nyárspolgár attitűdje. 2) az egyik oldal kizárólagosítása a másik ignorálása. Ez a fanatikumra, a szélsőségre hajló ember megoldása. 3) Utópiába menekülés. Ezek amolyan ábrándos és irreális elképzelések a jövőbeli tökéletes társadalomról, melyek képzeletben elsimítják az ellentéteket. Ez a zsákutca menekülés a jövőbe, s annak csalóka reményével. 4) Megoldást kínál az ellentétek misztikus egységébe vetett hit, mely az antinómiákkal szemben az Abszolútumhoz folyamodik, mint az ellentétek magasabb egységéhez, ám ennek a felvetésnek sincs igazi kapcsolata a valósággal. 5) A humor, mint az antinómiák ellenszere és a nihilizmusból való kivezetés eszköze. 6) A részvét is legyőzheti a nihilizmust, mely az emberi hitványságról szerzett tapasztalat eredménye. Mivel a szegénytől és az önmagától való undorodástól fuldokló embert, ha beismeri az emberiség hazugságait, az a felismerés vezetheti el a részvéthez, hogy ebben a szegyenben minden ember osztozik. A fenti megoldási kísérletek közül egyik sem igazi megoldás, mivel egyik mögött sincs valódi világnézet, olyan, amely eszményeit alázattal és szeretettel szolgálja. Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 164–166.

54 Vö. NOSZLOPI, L., *A meghamisított szellem korszaka*, Budapest 1947, 8.

nagyobb veszély, mint az, ha nincs végső cél, mint végső kérdésre adott válasz, mert ekkor nincs semmi és senki, aki egészsé, értelmessé tenné az életet, a történelmet.⁵⁵

Jóllehet az új pogányság megváltást, kibontakozást, jólétet ígér, mégis, ez az új vallás, a tudományos technikai forradalom és a gazdasági globalizáció összefogása paradox módon dekadenciát termelt, melynek jelei: 1) az életenergiák elapadása, 2) egyfajta kulturális bezáródás, 3) a műalkotások töredékessége, sőt, miniatürizálódása, 4) hedonizmus az erkölcsi magatartásban, 5) az egységesítő és egyetlen világszemléleten alapuló nagyszabású tervek hiánya. Ebből adott a reményvesztés, az intézmények széthullása, a stílus és a magatartásformák barbarizálódnak.⁵⁶ A technológiai kultúra tagadja a lélek és a lelki szükségletek létezését, és mechanizmusokkal, cselekvési formulákkal, társadalmilag begyakorolt és a hogyan-ra koncentráló folyamatokkal helyettesíti őket... Ugyanakkor új humanizmusról beszélnek, melyet „az egész bolygón jelen levő technológia ihlet. S ez igaz is: a technológia az emberre összpontosítja erőit, de kizárólag a belső életétől, spontaneitásától megfosztott emberre, aki ily módon olyanná válik, mint egy telefonközpont, amely üzeneteket fogad és továbbít. ... Úgy tűnik, mintha a technológiai humanizmus felhasználná az embert ahelyett, hogy nemesebbé tenné, és felemelné őt az isteni közelébe. Ennek az ellenkezője igaz: csak egy kis fogaskerék az utópia hatalmas gépezetében. Valóban, a divatos humanista ideológusok aprócska pontnak tekintik a kozmikus futószalagon és annyira lealacsonyítják, hogy végül elveszíti morális tudatát, sőt racionális képességeit. Immanuel Kant megtagadja tőle

55 Horváth Sándor a jellemmel hozza kapcsolatba ennek a végső rendezőnek a létét, illetve nem-létét. Azt állítja, hogy a jellem tulajdonképp „lelkierő, az értelem és akarat energiáinak fényes ragyogása, ezeknek képmási megnyilvánulása a cselekvő személy egész életében. A jellem uralom az emberi képességek fölött, ezeknek mozgató és irányító ereje. Az egész erkölcsi élet épületének is mondhatjuk, amennyiben az erők összességét értjük rajta, de tulajdonképpen csak ennek a pillére, a lelket egy irányba, egy célhoz lekötő szellemi adottság. Ez a jellem legkimagaslóbb sajátága: egyirányú lekötöttség. Minél teljesebb az, annál nagyobb és kiemelkedőbb a jellem. A lekötöttség az erkölcsi téren az értelem és akarat együttműködésének az eredménye. A cél felfogásából és erélyes akarásából indul ki és a parancsszóban zárul be. Esetleg hosszú fontolgatás és akarati küszködés előzi meg, de ha létrejön, olyan lelkierőt képvisel, amely az emberi cselekedetek hosszú során kísér bennünket és ezeknek a kivitelét nemcsak elősegíti, hanem mint főmozgató meg is valósítja azokat. Egy ilyen, az egész életre kiterjedő, parancsszónak kell a lélekben állandósulnia, hogy benső életépületének pillére megvalósulhasson. A természet keretében hosszú küzdelem eredménye ez, a természetfölötti életterben pedig készen kapjuk ezt a kegyelem és a szeretet lelkünkbe öntése révén... A jellem ... az erkölcsi erők összessége. Hozzá idomulnak a lélek összes készségei, amelyek a nagy cél szolgálatába állítják azokat, úgyhogy a cselekvő személy igazi, belülről származó önuralommal mozgatja és kormányozza életmegnyilvánulásait, rányomva mindegyikre, már nemcsak az esse sec. rationem, hanem az egyedi elgondolás és célirányosság bélyegét. Minél nagyobb az egyirányú lekötöttség, annál nagyobb a lélek szabadsága és annál könnyebben mozog az erkölcsi életterben. ... Ennek hiánya az erkölcsi bomlás, megoszlás és olyan határozatlanság, amely minden tájékozódást kizárva, legfeljebb csak kapkodásszerű cselekedetek forrása lehet”. Vö. HORVÁTH, S., *A bűnszenny*, in *Theologia* 11 (1944) 210–214.

56 Vö. MOLNÁR, T., *Én Symmachus. Lélek és gép*, Budapest 2000, 104–105, 128.

a noumenon-nal való találkozást; Marx különböző gazdasági erők eredőjévé teszi meg; Teilhard de Chardin megnyugtatta, hogy sorsát az evolúció irányítja. Mindenütt úgy jelenítik meg az embert, mint valamiféle terméket, mint egy vak monaszt, amely épp csak arra képes, hogy elrendezze környezetét, miközben arra vár, hogy a mechanizmus az adott játéktér egy másik mezőjébe sodorja”.⁵⁷ Ez minden eddigénél nagyobb elidegenedés. Mert először elidegenítették az európai embertől az egyház, majd az Isten, aztán Krisztus, végül a vallás, miközben elvesztette nemzeti identitástudatát is, stb. Az utópiák csalóka reményt adnak. Ma pedig már ott vagyunk, hogy talán végérvényesen elidegenedik önnön lényétől, ember mivoltától, mert „korunk embere nem felebarátainak közösségétől, nem is egy uralkodó ideológiától, ennél radikálisabban, magától az emberi sorstól, a saját gyökereitől idegenedik el, továbbá gyümölcseitől mindannak, amit az emberi létezés jelent”.⁵⁸

Miért nem tér vissza ma e válságjelek láttán és szenvedtén az ember, az új vallás vezetői, az ezt kiszolgáló hatalmi gépezet? Azért, mert az új pogányság és az okkultizmus, jóllehet látja a társadalom kaotikusságát, de azt gondolja, hogy a keresztény üzenet kiüresedett és eljátszotta történelmi szerepét, tehát végleg a múlté. Másrészt megtagadta az etikai monoteizmus útját, gőgjében istenné akarja tenni az emberiséget, vagyis egy olyan új emberi faj kialakítására törekszik, mely „egyszerre szuperintelligens és újfajta, tudományos vagy mitikus mágiát képes működtetni. Ez az új szupermágia, bár tudományosnak nevezik, ugyanúgy létállapotunk fantasztikus átalakítására törekszik, a teremtett világtól való gnóosztikus elkülönülés szellemében”.⁵⁹ Ám azt elfelejti, hogy ezzel az igaz Istentől zárja el nemcsak magát, de az embereket is. Az okkultizmus könnyen létesíthető bensőséges kapcsolatot ígér az istenséggel, különösebb erkölcsi feltételek nélkül, ezáltal a hamis misztika útjára is téved, ami csábító ajánlat az erkölcsi tökéletesség kimunkálásának fárasztó és fájdalmas útjával szemben.

Ha a 20. századot a farizeizmus állapota jellemezte, akik még hittek halványan az eszményekben, de már nem akarták azokat igazán szolgálni, akkor a 21. század emberét az erkölcsi eszmények hiánya fogja jellemezni, az amorális embertípus sokasodásának szégyenletes diadala ez. Ez az új ember, a démoni ember, aki élvezetet, szabadságot, gazdagságot és hatalmat éhez és élelmének megszerzése során eszközökben nem válogat.

Ezzel áll szemben minden korban és minden nemzedékben a keresztény ember, az igazi új teremtmény.

57 Vö. MOLNÁR, T., *Én Symmachus. Lélek és gép*, Budapest 2000, 129–130.

58 Vö. MOLNÁR, T., *Én Symmachus. Lélek és gép*, Budapest 2000, 134.

59 Vö. MOLNÁR, T., *Pogány kísértés*, Budapest n. é., 181.

6. A KERESZTÉNY VÁLASZ

A kereszténység ebben a mostani történelmi periódusban elvesztette társadalmi méretű befolyását, melyért csak részben felel maga, hiszen a földi hatalmasságok is egyre nemtelenebbé váló eszközökkel ezen munkálkodtak. Az elvilágiasodás és aposztázia, mivel a tagadás szelleme vezeti ezeket az eszméket követő embereket, nem remélhetnek tartós sikereket, s a keserű gyümölcsök már mutatkoznak, s a kritikus tömeg hamarosan előáll, újra gondolkodóba ejti és keresővé teszi az embert. Ezért is fontos az ellenszer biztosítása, vagyis az igaz eszmék és eszmények hiteles felmutatása, mely ma is és egészen a világ végéig a belső vallási megújulás, a misszió marad. És ehhez vissza kell térni a Hegyi beszéd egyszerűségéhez. És újra „meg kell szoknunk, hogy az állami támogatás és a külső gyámszerkezetek egész sora, tehát ... iskolák, szervezkedés szabadsága általában áldásos, mindig jogosult keretek; de az evangéliumnak nem alapvető létföltételei. ... Akié a jövő, azé az ifjúság. És a jövő azé, akiben van hit, remény, áldozatkészség. Aki az evangélium és az Isten országa ügyét hordozza lelkében, mely bírja a jelen és a jövőndő ígéretét, annak meg kell nyílnia a ... követelés előtt: Bele a teljes katolikumba! Ez jelenti a misszió számára mindenekelőtt azt a szentpáli biztatást: az élet, a halál, a jelenvalók, az eljövendő: minden a tietek. Ti azonban Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig az Istené (1Kor 3, 22-23). A katolikumnak világokat átfogó álláspontján nem lesz nehéz az eszmék és vallások mai mérkőzősében méltatni és kellő helyükre tenni azokat a pozitív értékeket, melyeket a megtérítendőknél találunk. ... és nem lesz nehéz a katolikum bőségéből megtalálni minden lélek és minden helyzet számára a megfelelő hangokat, indítékokat, eszményeket. Ez a teljes katolikum beolt az átmeneti sikertelenségekkel és megszorításokkal szemben, a duzzogásnak és visszavonulásnak jónási lelkületével szemben, és nem enged lemondani a katolikum totalizmusáról, ami nem más, mint Isten országába meghívni és beleszervezni minden népet, minden igényt, minden eszményt. ... Ma szükségesebb, mint valaha az a belátás, hogy az evangélium terjesztésében nincsenek panáceaák, kizárólagos módszerek, és hogy itt a célnak és az evangélium abszolút jellegének, az Egyház isteni elemének teljes megőrzése mellett megint a szellemnek olyan mozgékonyására kell eljutni, amire szent Pál után a legnagyobb hithirdetők nem halványuló példát adtak. ... Tehát apostoli, missziós lélek a szó legteljesebb értelmében: erre van ma szükségünk. ... Világos, hogy ehhez nagy apostolok kelleneek”.⁶⁰

60 Vö. SCHÜTZ, A., *Titkok tudománya. Korszerű hittudományos dolgozatok*, Budapest 1940, 89–96.

7. BEFEJEZÉS

A fentiekből megállapíthatjuk, hogy tulajdonképpen egy pogány forradalom kellős közepén vagyunk, melyet a relativizmus diktatúrája, hit és ész irracionális tagadása, az érzelmek, főleg a szexualitás durvuló érzelmének gátlástalanodó kiélése jellemez. Ennek a pogányságnak a fő jellemzői az alábbiak Jeffrey Satinover szerint:⁶¹ „1) A pogányság politeista. Mindenkinek megvan a maga istene, és annak mércéi szerint él. 2) Ebből értékluralizmus következik. Egyetlen isten, s ennél fogva egyetlen érték sem magasabb rendű a másiknál, ezért erőszakkal kell érvényre juttatni. 3) A pogányság által meghatározott társadalmak nem egalitárius tendenciát mutatnak ... Idővel a hatalom akarása válik az egyetlen szabállyá. Az uralkodó határozza meg, hogy mi a helyes. A hatalom határozza meg a törvényt, és annak helyére lép. 4) A pogányság által meghatározott társadalmak panteisták. A természet az istenség része, és ezért isteniként imádják. Nincs valódi megkülönböztetés Teremtő és teremtmény között. Ez oda vezet, hogy az ember nem csak a 'kinti' természetet tiszteli, hanem saját 'belső' természetét is, azaz saját természetes ösztöneit, mint amilyen az éhség, a szexualitás, az agresszió vagy általában az élvezet. Más szóval: az ember önmagát imádjá. 5) Mivel a természetes hajlamokat és ösztönöket spiritualizálják, a pogány 'istentisztelet' természeténél fogva hajlik az erőszakosságra, a hedonizmusra és az orgiára ... Az ösztönök kielégítése által érik el a lehető legnagyobb élvezetet, és ezzel a lehető legmagasabb extázist (drogmámor, templomi prostitúció, az ellenség rituális megölése, öncsonkítás, sőt még gyermekáldozat is). 6) Mindezekből az derül ki, hogy a pogányság valójában nem istentisztelet, hanem bálványkultusz. A pogány érzelmű ember azt teszi meg a jó mércéjéül, amit emberi természetében fellel. Saját emberi természetét teszi istenné, persze hamis istenné. Az ember minden dolog mértéke. A pogány spiritualitással és társadalommal ellentétben a zsidók és a keresztények csak Istent imádják, mégpedig az egyetlen Istent. Egységes és abszolút értékrendszerük van; egalitaristák, mert rangra és címre való tekintet nélkül mindenkit Isten gyermekének tartanak; szerintük az ember test és lélek egysége, aki saját természetes ösztönei, különösen szexualitása megszentelésére hivatott”.

A kereszténység utáni kor társadalma tehát sajátos differenciáltságot mutat, és pedig úgy, hogy a létszámra kevés übermensch, vagyis önistenítő diabólikus démiurgosz rabiga alatt tartják az untermensch szintjére züllesztett és sülyedt bálványimádó tömeget. Íme a megváltatlan ember, az önmegváltást hirdető ember látszólagos diadala és nyomora, azaz tragikuma. És ez az a tragikum, aminek felfedezése, fájdalmas megtapasztalása ismét az egy igaz és valóban üdvözítő Isten utáni hathatós vágyat felébreszti, nyomában valódi megtérésekkel, nagy apostoli lélekkel. Mert jóllehet a kereszténység társadalmi

61 Vö. KUBY, G., *A nemek forradalma*, Budapest 2008, 48–49.

súlya és híveinek száma a történelem során oszcillációt mutat, mégis, ez az a vallás amely a legtöbbet kéri, de a legtöbbet is adja az embernek: Valódi méltóságot és személyes, meg nem szűnő szeretet-kapcsolatot az egy, élő, és igaz Istennel.

Ezért a keresztény vallás – épp a szeretet alapján – egyensúlyban tartja az ember összes képességét és hajlamát, és beteljesíti esztétikai, logika és etikai vágyait. Ez a vallás az, mely olyan idealistákat nevel, akik gyakorlatiasak. E vallás képezi ennek a magas erkölcsiségnek alapját, forrását és csúcát. Ma, a tudományos technika korában minden korábbinál erőteljesebben lenne szükség erre a felelős magatartásra. Ám szomorúan és tehetetlenül állunk egy olyan folyamat előtt, mely törölni akarja az emberből az erkölcsi állapotot, mely tagad minden transzcendenst, s ellenében akar mindenáron uralkodni a világon. Ennek a kísérletnek csak bukás és világégés lesz a vége, valamely kataklizma révén; azért, mert „az erkölcsiség sem nélkülözheti a tudatosság és akaratiság bármelyikét is. Az élet, az ösztönök elementáris őseje, ha a szellemnek és akaratnak felelőssége eltűnik belőle, vak és tehetetlen: visszasüllyed előbb egy újpogányságba, majd állatiségbe, hogy végül alvilági erők gonosz rombolása, elposványosodás, elszegényedés váljon belőle”.⁶² Ez pedig az egyén és a társadalom öntudathasadásához vezet, amikor nem lesz egységes cél mint életrendező elv, sem a társadalomban, sem az egyén életében. Az egyénben konfliktusban áll szellem és ösztön, igazság és érvényesülés, a társadalomban egymás ellen egyre vadabban és merészebben támadó érdekközösségek ádáz harca válik dominánssá, démonivá. Az új pogányság ezt a meredek lejtőt jelenti. Démoni erők uralják a lelkeket és a társadalom erőit is. Ez egy olyan újabb nagy tragikum, amely rádöbbsenhet az embert újra, hogy rossz úton jár, s fel kell fedeznie, hogy egységes célt és szellemet kell végre vezércsillagául választania. Ezt az utat mutatja és sikeres megjárásához való természetes és természetfeletti erőkkkel is felruhazza a katolikus egyház azt a zárandokot, aki rálép erre az ösvényre. A krisztusi életeszmény hősies követésének beteljesedése az új ember, a gyakorlatias idealista, aki „eszményi, de elérhető célokért küzd, finom, nemes lélek, de a létküzdelemben is megállja helyét. Ez a típus a szellemi értékek felé fordul, mert bizonyos esztétikai-logikai-etikai egyensúlyt képvisel. Finomság és erő egyesülnek benne. Bensőleg világos és mozgékony, kifelé nyugodt, jóságos, szelíd és szigorú. Sok érzéke van a szép iránt. Tudatos, logikus, de az összefüggéseket ösztönszerűen is megérzi. Mélyen érez és gondolkodik. Ő tud legjobban elmerülni, de cselekedni és nagy teljesítményt felmutatni is. Állhatatos: megkezdett művét nem hagyja abba, csak a halál akadályozhatja meg benne. Lélekjelenlétét igen heves felindulás közepette is megőrzi. Kezdetben megdöbbsen és zavarba ejt, de később ezt a hatást a vele érintkezőkben mély megilletődés és megváltozás követi. Egyesíti

62 Vö. NOSZLOPI, L., *Jellemlátás és jellemigézés* (Szent István Könyvek 118-119), Budapest 1935, 225.

magában az oroszlán vadságát és a bárány szelídségét, a déli és az impulzív embernek szenvedélyességét, tüzét, az északi hűségével. Hősies, önfeláldozó, és még ellenségeit is szereti. Nagy tettek és tanítások által megnyilvánítja lelke szépségét, nyugtalanít, gyönyörrel vegyes fájdalmat kelt az emberek szívében, megigézi és követésre bírja őket. ... Az emberi személyiség e legmagasabb fejlődési fokának eléréséhez tehát az ellentétek bizonyos szintézisére van szükség, ami annyit jelent, hogy valamely pszichológiai típus vonásaihoz egy más típus vonásai járulnak hozzá kiegészítésül, így pl. ... erős emocionalitás az erős önuralomhoz. Ugyanígy egyesíti magában a személyiség legmagasabb fejlettsége a legfőbb életbátorságot, a saját egyéni létezésének igénylését és elhatározásainak lehető legnagyobb szabadságát a lehető legeredményesebb alkalmazkodással a környezethez és az egyetemes adottságokhoz. Hasonló ehhez a meghatározottságnak és szabadságnak egysége, az önmeghatározottság, amit Kant nyomán autonómiának neveznek. ... Ő a szintétikus ember, ... az ösztönösségnek és tudatosságnak, .. a vitalitásnak és szellemiségnek egysége. Egyesülnek benne ... klasszicizmus és romantika, transzcendentizmus és valóságérzék, idealizmus és realizmus, vita contemplativa és vita activa. ... a humor tényezői sem hiányoznak belőle”.⁶³

Az idők végezetéig ez az ember, a krisztusi ember a pogányság, a nyárspolgárság, a diabolikus önistenítő ember, és a gonoszság ellenszere. Ez az ember, a krisztusi jellem embere a méltóságába öltözött új és örök ember, s a kereszténység minden korban hozzá vezet el minket. Eszméivel, eszményeivel, természetes és kegyelmi eszközeivel. És mert pogányság és kereszténység olyan eszméket és eszményeket hordoznak, melyek egymásnak ellentmondanak, ezért megtestesítőik közt, ahogy azt az Üdvözítő is jövendölte, az idők végezetéig folyik a küzdelem a lelkekért.

*Prof. Dr. Kuminetz Géza
tanszékvezető (PPKE HTK), a rektor (KPI)*

63 Vö. NOSZLOPI, L., *Világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 212–214.

THE RELATIONSHIP BETWEEN SOCIAL RIGHTS AND THE RIGHT TO EDUCATION IN THE MIRROR OF HUMAN RIGHTS

1. MILLENNIAL DEVELOPMENT GOALS, ACTION PROGRAM

The UNESCO¹ held a conference in Bonn, Germany between 31st March and 2nd April, 2009 entitled “Education for Sustainable Development”, the participants of which issued a joint statement under the name “Bonn Declaration – 2009”. This declaration establishes that in spite of the unparalleled economic growth seen by the 20th century too many people are affected by persistent poverty and inequality. The financial and economic world crisis has shown the risks of the unsustainable models of economic development and that of practices based on short-term gains. A decade into the 21st century, the world now has to face substantial, complex and interlinked challenges and problems concerning development and ways of living.²

Back in 2004, it was also the city of Bonn that housed the meeting entitled “Learning for Work, Citizenship and Sustainability”, the participants of which declared their consensus that education is the key to effective development strategies, technical and vocational education and training must be the master key that can alleviate poverty,

1 UNESCO: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

2 See Bonn Declaration – 2009. No. 1 and 2.

(Source: http://www.unesco.hu/index.php?id=452&type=node&print_view=true)

promote peace, conserve the environment, improve the quality of life for all and help achieve sustainable development.³

The call for the decade on “Education for Sustainable Development” correlate with those four global scale initiations all of which consider culture and within it education the key element to development, to the enhancement of quality of life, and to the diminishment of poverty.

The four global scale initiations that have been approved since 2000 are the following:

1. The Millennium Development Goals⁴
2. Education for All⁵
3. United Nations Literacy Decade⁶
4. United Nations Decade for Sustainable Development⁷

Beyond having common aims, these four initiations differ from each other considering the following points of view: The “Millennium Development Goals” is a collection of such measurable elements in which education is not only a condition but also an indicator. The Education for All program focuses on making high standard primary education accessible to everyone. The central goal of the Literacy Decade is the development of writing and reading skills since these constitute the base for all kinds of learning. The initiative concerning the decade of learning for sustainability concentrates on the development of such basic values and attitudes that are essential for learning processes.⁸

Approaching the second millennium, globalization became a concept mentioned on an everyday basis; many people tried in various ways to approach its essence and its characteristic features. By all accounts, we can say that not a single country can avoid the globalization processes that started at the end of the 20th century.

3 See the *Preamble to the Bonn Declaration 2009*.
(http://www.unesco.hu/index.php?type=node&id=127&print_view=true)

The UNESCO organized the Bonn Conference in 2004 entitled “Education for Sustainable Development” at the very beginning of the UNO decade in order to take stock of the development achieved during the period that had passed since the 2nd International Congress on Technical and Vocational Education held in April, 1999 (See preamble to the “Bonn Declaration”).

4 The Millennium Development Goals (MDGs), deadline for fulfillment: 2015.

5 Education for All (EFA), deadline for fulfillment: 2015.

6 United Nations Literacy Decade (UNLD), time limit for fulfillment: 2003–2012.

7 United Nations Decade for Sustainable Development (DESD), time limit for fulfillment: 2005–2014.

8 See the study entitled „Relationships between global educational initiatives” [in Hungarian Oktatás-kutató és Fejlesztő Intézet (Institution for Educational Research and Development), <http://www.oki.hu/printerFriendly.php?tipus=cikk&kod=fenntart-kapcsolatok>].

The basis of these globalization processes is not only constituted by the concentration of capital extending beyond country borders but also by the high-level vocational knowledge and the capacity of renovation feeding on this knowledge, which is necessary for the effective participation in international economic processes as well as for the constant adaptation to the ever-changing economic challenges.

According to the information given by the World Bank in 1998, one person in every five is poor, i.e. their income does not even amount to the poverty line.⁹ Between the years 1970 and 1990, unemployment quadrupled.¹⁰ What is especially worrying, however, is the increase in the number of working children.¹¹

How do poverty, unemployment and child labor interrelate with the assertion of the right to education and to learning?

If we wish to answer this question, it is worthwhile, before everything else, to review the character of these rights in the mirror of international legislation.

2. THE NATURE OF HUMAN RIGHTS

The classification of human rights is a widely applied method in legal science.¹² The most general method of classification is based upon the timely order, i.e. upon the historical progress these rights were recognized; this grouping is called classification according to generation.¹³

Civil and political rights (rights to life, to human dignity, to personal liberty, to the freedom of thought, conscience and religion, and to the freedom of opinion and expression as well as the right to freedom of peaceful assembly and association) are usually classified as the first generation of human rights. Due to the influence of the industrial revolution, however, at the end of the 18th and at the beginning of the 19th century economic and social relationships underwent significant changes in the

9 Thomas Pogge, 2002, 154.

10 Genschel, Philipp, 2004, 624.

11 Arat, Necla F. Kabasakal, 2005, 142.

12 Gábor Halmai–Gábor Attila Tóth, 2008, 81–90.

13 Note: From among the points of view stated in the Hungarian literature on the matter, Gábor Halmai and Gábor Attila Tóth consider the “history of forming” of human rights to be the basis of the method in which classification is done according to generations. [see Gábor Halmai–Gábor Attila Tóth, 2008, 81–90.]. In my view, it is more sensible to talk about the order of the exertion of human rights since the existence of these does not depend on whether the current government recognizes them or not. Nevertheless, the recognition by the state does have an influence on the assertion of these rights. The diverse judgment of the nature of human rights, otherwise, mainly depends on whether we approach the question from the point of view of natural law or from that of a law positivist.

industrialized regions of the world. The cities saw a massive immigration from private village homesteads that had been based upon the division of labor within the family. The self-sustaining and self-catering big family's way of life was replaced by the industrial wage-earner's life subjected to the changes of relations within the labor market. The ever-growing economic insecurity drew the attention to rights ensuring social security. Social rights along with economic and cultural rights constitute the second generation of human rights. (The third generation of human rights is constituted by those rights of collective nature that belong to the community of people. Due to this nature, their materialization may have to involve the joint action of several states. Such rights, stemming from the recognition of the importance of common values of humanity, include the rights to healthy environment and to peace and the political, economical, social and cultural autonomy of people can also be listed here as well as the rights to economic and social development and the right to share the common heritage of humanity.)

The assertion of civil and political rights, due to their very nature, usually requires a reserved attitude on behalf of the state; thus in the case of these rights, following the principle of "let them do it" i.e. the policy of non-intervention can lead to the desired goal.¹⁴ However, for the assertion of the rights of the second generation, i.e. those referring to economic, social and cultural aspects, a passive attitude is generally not enough; these require an active attitude on behalf of the state.¹⁵ (As far as the third generation of rights is concerned, joint actions at international level are necessary to be taken for their assertion.)

When we talk about the rights to life, to personal liberty or freedom of opinion and expression or the "mother law" of the latter, i.e. the rights to the freedom of thought and to the freedom of conscience, the majority of people nowadays think that every person is entitled to these without any conditions. However, less people take the fact into consideration that the assertion of our human rights classified as civil and political rights depends on the status of those classified in the other two generations. Thus, for instance, people who are short of their life's prime want will also suffer in terms of their human dignity and even their existence i.e. their life can become endangered; notwithstanding

14 Weston, 1984, 265.

15 Mónika Weller in her study entitled *Gazdasági és szociális jogok Európában* [Economic and Social Rights in Europe] points out that by now, on the basis of the attitude of international organization of human rights, it has become clear that states do have positive responsibilities in the field of ensuring civil and political rights while at the same time a number of economic, social and cultural rights can be asserted without the intervention of the state. Thus in certain cases the assertion of civil and political rights can be rather expensive (like, for instance, running a court organization, the cost of holding elections, etc.), while the practice of economic, social and cultural rights (for example, trade union holidays) that do not require intervention is certainly cheaper (Mónika Weller, 1996).

that the human right character of right to life and to human dignity is not disputed by anybody – moreover, those who apply the method of classification by generation put these rights with one voice in the class of the first generation of human rights.¹⁶ In point of fact, behind each method of classification there is a utilitarian point of view hidden that aspires to influence the distribution of public funds by the state. In this function, the judgment of social rights of a positive nature i.e. which require an active attitude from the state also depends on this point of view.¹⁷ Therefore, the real question lies in how successful we are in enforcing these rights. From this point of view, stating that the economic load-bearing capacity of a certain state is the basic condition for the assertion of social rights can impede the realization of these rights; nevertheless, this circumstance does not constitute the necessary base for the dispute on the existence and human rights characteristic of these rights.

3. SYSTEM OF THE DEFENSE OF SOCIAL RIGHTS

3.1. Universal Covenants

The Universal Declaration of Human Rights adopted by the United Nations General Assembly in 1948 consists not only of first but also of second generation human rights. The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights¹⁸ adopted in 1966 meant another step of great importance in the interest of the international defense of social rights. Beyond these, the 187 conventions and 198 recommendations published

16 MacMillan, C. Michael, 1986, 284.

17 The correlation in question i.e. that human rights are inseparable and that they correlate with each other and, moreover, the practice of rights belonging to a generation is unthinkable without the practice of rights belonging to the other generation can be concluded from the preambles of the International Covenant on Civil and Political Rights (adopted by the United Nations General Assembly on December 16, 1966) and that of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights. (Hungary promulgated these two covenants by the statutory rules 1976/8 and 1976/9, respectively.)

On the debate concerning the recognition of social rights as a human right, see some Hungarian authors' works e.g. András Sajó: *Szociális jog és kölcsönös öngyilkossági ígéret [Social Right and Mutual Promise to Commit Suicide]*, Világosság, 36. évf. 1995/10., 5–12., András Mink: *Erre a hipotézisre nincs szükségem – Sajó András jogászprofesszorral Mink András beszélget [This hypothesis I do not need – András Mink talks with Professor of Law András Sajó]*, Fundamentum, 1998/3. szám, 45–52., György Geréby– András Grád: *Az emberi jogi hipotézis szükségessége – válasz Sajó Andrásnak [The Imperativeness of Human Rights Hypothesis – an Answer to András Sajó]*, Fundamentum, 1999/1., 63–68., Gábor Kardos: *A nemzetközi emberi jog diszkrét bája [The Discreet Charm of International Human Rights]*, Fundamentum, 1998/4., 5–9., Albert Takács: *A szociális jogok [Social Rights]* in: *Emberi jogok [Human Rights]* (Eds.: Gábor Halmai és Gábor Attila Tóth), Osiris Kiadó, Budapest, 2008, 791–853.

18 In Hungary, it was promulgated by the statutory rule 1976/9.

by the International Labor Organization¹⁹ from 1919 up until today also contain decrees in service of the defense of social rights.

Beyond the rules in service to the special defense of women and children, The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women²⁰ adopted in New York 18th December 1979 and the United Nations Convention on the Rights of the Child²¹ adopted also in New York both contain decrees concerning social issues.

3.2. Regional Covenants

The population of the world lives in diverse regions of the continents, and within these regions many differences can be seen as far as economic opportunities and cultural traditions are concerned. That is also why the United Nations Organization also urged the draw-up of legal documents in service to the defense of human rights at regional levels.²²

As far as the European region is concerned, the covenant on the defense of human rights and fundamental freedoms adopted by the Council of Europe in 1950²³ and the European Social Charter adopted in 1961 (and revised in 1996 under the title Revised European Social Charter) were drawn up.²⁴

Originally, the European covenant on the defense of human rights and of fundamental freedoms did not contain any decrees concerning rights of social or cultural character; however, the amendment minutes (Protocol No.1) brought some changes to this situation. Nevertheless, the principle that human rights classified among civil and political rights are regulated in the covenant on human rights and fundamental freedoms, while social rights are stipulated in the European Social Charter still prevails. By having framed the European Social Charter, the Council of Europe strove to list all social rights as if in a catalogue. By doing so, they have taken a big step in the field of making social rights well-known and this action also greatly helped their recognition.²⁵

The original text of the American Convention on Human Rights adopted in 1969 contained human rights of only civil and political nature; however, in the Additional

19 ILO

20 In Hungary, it was promulgated by the statutory rule 1982/10.

21 In Hungary, it was promulgated by the law 1991/LXIV.

22 Weston, Burns H. – Lukes, Robin Ann – Hnatt, Kelly M., 1987, 589–590.

23 The more well-known name of this document is the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms.

24 In Hungary, the European Social Charter of 1961 was promulgated by the law 1999/C, while the Revised European Social Charter was promulgated by the law 2009/VI.

25 Katrougalos, George, 1995–1996, 301.

Protocol to the American Convention on Human Rights in the area of Economic, Social, and Cultural Rights, more commonly known as the Protocol of San Salvador, which was adopted in 1988 and came into effect in 1999, social rights and thus also the right to education were included as well.²⁶

The African Charter on Human and People's Rights was adopted in 1981 and came into force in 1986.²⁷ This charter includes rights from all three generations and even though the catalogue of social rights is far from complete, the right to education is listed among them.

4. SOCIAL RIGHTS AND THE CONCEPT OF RIGHT TO EDUCATION, POINTS OF CONNECTION, THE SIGNIFICANCE OF THE RIGHT TO EDUCATION

According to what has been shown, the classification of human rights can only have the role to facilitate interpretation and it should never mean an order of significance. Moreover, certain human rights can be put into several groups, which fact at the same time justifies the correlation and indivisible unity of human rights.

If we are interested in the circle of rights that belongs to the concept of social rights we will soon find that the right to education and the right to learning can be put among both social and cultural rights. This is due to the points of connection listed below.

Generally, it is those rights that are listed among social rights through which some negative effects emerging from economic inequality can be diminished. So the individual is entitled to these rights in case they cannot provide conditions of life indispensable to human dignity due to no fault of their own.

The reasons due to no fault of one's own can stem from several different factors like those relating to age (childhood, old age) to conditions of health (illness, decay of health due to accident, disability). It can also occur when individuals lose their jobs (unemployment). However, it can also be triggered by a situation which is of great significance to the society considering survival; in this case, the individual stands in need for the defense of society (undertaking extra burdens related to founding a family or child-rearing).²⁸

When we examine the nature of cultural rights we can find that, in a more extended sense, all rights relating to the freedom of thought can be listed here, i.e. all forms of stating one's opinion while, in a narrower sense, it means only the free practice of science

26 Cavallarol, James L.–Schaffer, Emily J., 2004–2005, 223.

27 Odinkalu, Chidi Anselm, 1998, 362.

28 Cf. András Sajó „Social Rights: A Wide Agenda”, *European Constitutional Law Review*, I, 2005, 38.

and art, the defense of spiritual values that have been formed throughout history and the right to the possibility of sharing the results of all these values.

Certainly, cultural rights do not belong only to individuals who have become needy due to no fault of their own but they belong to all people, including those persons who are in a socially agreeable situation; moreover, they also belong to those who live within exceptionally good circumstances. All the same, the right to education²⁹ containing the right to learning offers the individual the opportunity to gain the knowledge and to develop those capacities that make it possible for them to undertake a job necessary for self-catering and for caring for others as well as their continuous and successful participation³⁰ in the labor market.

The practice of the right to learning can be realized in various ways, for example in an organized form of a school system or in a less formal way of learning beyond the borders of the school system or even by autodidaction. It has been shown, however, that the age when education should be started is of great significance. The form of education within a school system is the most appropriate way to achieve the general knowledge that is acquired by everyone at about the same age. Within today's economic and social relations, as far as the circle of general knowledge is concerned the forming of basic

29 The right to education and to learning is considered to be a part of the right to culture in Hungary. János Szüdi, however, defines the right to culture as follows: this right, in the most general sense, includes the right of the individual to get to know the information they need, to get access to the knowledge necessary for them to succeed in life, to prepare to start a life and, if necessary, to be able to change their career. Moreover, it also includes the responsibility of the state to establish the organizational, legal and economic conditions of the assertion of the right and obligation to learning, independent from the person's conscience, thought and affiliation to religion. It is also the state's responsibility to diminish the differences emerging from disadvantaged conditions via education [see János Szüdi, 2006, 15.]. János Szüdi defines the objective of education as the transmission and acquirement of information. As far as the right to learning is concerned, he underlines the responsibility of the state to establish the organizational, legal and economic conditions to the right to education; at the same time, however, he also draws attention to the responsibility of the individual to take an active part in the learning process (ibid. 14.).

In the Hungarian Constitution, the right to education appears as an element of the right to culture. The decrees referring to these are the following:

„70/F. § (1) The Republic of Hungary asserts the right to culture to every Hungarian citizen.

(2) The Republic of Hungary supports the realization of this right by extending public affairs and education and making them become general, by offering free and compulsory primary school education, by offering secondary and higher education accessible to all depending on the strength of their abilities as well as offering financial subsidy to those receiving education.

70/G. § (1) The Republic of Hungary respects and supports the freedom of academic life and that of the arts, the freedom of learning and the freedom of education.

(2) It is exclusively the right of the cultivators of academic knowledge to make a decision concerning the questions of scientific truths and to ascertain the academic value of researches.”

30 Hodgson, Douglas, 1996, 237.

competences is of key importance since they provide the foundation for the acquirement of special knowledge at different levels. Thus one of the basic conditions of practicing the right to learning is the possibility of founding institutions dealing with education. The parents' right to choose the character of the ideology along which their child should be educated is also connected to this right. The question of ideology, on the other hand, takes us to the field of assertion of civil and political rights as well as that of thought, conscience, and freedom of religion.

Due to the indivisible nature of the connection between the rights listed above, the government should make sure of the assertion of the right to education by considering also the correlations of all these rights. Since the right to education and to learning is a human right belonging to all human beings and at the same time it is a human right which gives the foundation of the practice of other human rights it is indispensable to make it accessible also to those who due to their economic situation are not able to afford it on their own.³¹ At this point, we have arrived at the fact that the right to education and to learning for the socially needy at the same time provokes a demand that can be listed among social rights.

Consequently, the right to education does not only serve the development of the individual's personality, i.e. it is not only the interest of the individual but also constitutes an instrument of efficient work and along with it, of bearing down poverty.³² Hence the one who does not acknowledge the right to education and to learning as a human right deprives men from the essence of their human existence.³³ There is no need to give a particular explanation of the fact that within today's social and economic circumstances, the opportunities of the illiterate individual are strongly limited and in their case the possibility of partaking fully in social life is also rather doubtful.³⁴ So the right to education and to learning considering its character is not only a cultural right but also constitutes a basic condition necessary to practice classical civil and political rights; and being an instrument of preventing social neediness and diminishing its negative effects it also bears the possibility of increasing social security. However, the assertion of the so-called third generation human rights of collective nature is also unthinkable without erudite, cultured people since the conscious preservation of the environment or the demand of striving to solve the conflicts arising between nations peacefully presupposes the acquirement of ideas representing value to humanity. Hence the significance of the right to education and to learning cannot be overemphasized. Thus education as part of

31 Claude, Richard Pierre, 2005, 37.

32 Basser, Lee Ann-Jones, Melinda, 2002, 10., 378.

33 Haddad, Sergio, 2006, 132.

34 Bekink, Bernard-Bekink, Mildret, 2005, 125.

the educational process does not only serve the success of the individual but also forms part of social commonwealth.

5. INTERNATIONAL PROVISIONS CONCERNING THE DEFENSE OF SOCIAL RIGHTS AND THE RIGHT TO EDUCATION

The tight correlation between social rights and the right to education is reflected in those conventions at international level which declare these rights within a single document. I am going to quote some important provisions from international documents at both multinational and regional levels.

5.1. Universal Covenants

5.1.1. Article 22 of the Universal Declaration of Human Rights adopted by the United Nations General Assembly in 1948 concerning social rights and the right to education and to learning states that “everyone, as a member of society, has the right to social security and is entitled to realization, through national effort and international co-operation and in accordance with the organization and resources of each State, of the economic, social and cultural rights indispensable for his dignity and the free development of his personality”. Article 26 interprets the concept of “education” and states that it should be free, at least in the elementary and fundamental stages. Elementary education is compulsory. Technical and professional education should be made generally available and higher education should be equally accessible to all on the basis of merit. Education should be directed to the full development of the human personality and to the strengthening of respect for human rights and fundamental freedoms. It should promote understanding, tolerance and friendship among all nations, racial or religious groups, and shall further the activities of the United Nations for the maintenance of peace. Parents have a prior right to choose the kind of education that shall be given to their children. According to Article 27, everyone has the right freely to participate in the cultural life of the community, to enjoy the arts and to share in scientific advancement and its benefits and everyone has the right to the protection of the moral and material interests resulting from any scientific, literary or artistic production of which he is the author.

From the provisions quoted above it is clear that as early as in 1948, The Universal Declaration of Human Rights formulated the compulsory nature of elementary education extended to all countries of the world and due to this compulsory nature the requirement that it should be given to everyone without charging any fee for it was also stipulated.

The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights³⁵ worked out within the framework of the United Nations Organization and adopted on 16th December, 1966 stipulates that special measures of protection and assistance should be taken on behalf of all children and young persons without any discrimination for reasons of parentage or other conditions. Children and young persons should be protected from economic and social exploitation. Their employment in work harmful to their morals or health or dangerous to life or likely to hamper their normal development should be punishable by law. States should also set age limits under which the paid employment of child labor should be prohibited and punishable by law (Article 10 Paragraph 3).

According to Article 13 – the longest one of the Covenant - The States Parties to the Covenant recognize the right of everyone to education. They agree that education shall be directed to the full development of the human personality and the sense of its dignity, and shall strengthen the respect for human rights and fundamental freedoms. They further agree that education shall enable all persons to participate effectively in a free society, promote understanding, tolerance and friendship among all nations and all racial, ethnic or religious groups, and further the activities of the United Nations for the maintenance of peace. The States Parties to the present Covenant recognize that, with a view to achieving the full recognition of this right:

- a) Primary education shall be compulsory and available for free for everybody;
- b) Secondary education in its different forms, including technical and vocational secondary education, shall be made generally available and accessible to all by every appropriate means, and in particular by the progressive introduction of free education;
- c) Higher education shall be made equally accessible to all, on the basis of capacity, by every appropriate means, and in particular by the progressive introduction of free education;
- d) Fundamental education shall be encouraged or intensified as far as possible for those persons who have not received or completed the whole period of their primary education;
- e) The development of a system of schools at all levels shall be actively pursued, an adequate fellowship system shall be established, and the material conditions of teaching staff shall be continuously improved.

The States Parties to the Covenant undertook to have respect for the liberty of parents and, when applicable, legal guardians to choose for their children schools, other than those established by the public authorities, which conform to such minimum educational

35 In Hungary, it was promulgated by the statutory rule 1976/9.

standards as may be laid down or approved by the State and to ensure the religious and moral education of their children in conformity with their own convictions.

Thus Article 13 of The International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights elaborates the principle of “everybody has the right to education and to learning” stated in brief and drawn up in a general way in Article 26 of the Universal Declaration on Human Rights.

The commitment drawn up in Article 14 deserves special attention; according to this article, each State Party to the Covenant which, at the time of becoming a Party, had not been able to secure in its metropolitan territory or other territories under its jurisdiction compulsory primary education, free of charge, undertook, within two years, to work out and adopt a detailed plan of action for the progressive implementation, within a reasonable number of years, to be fixed in the plan, of the principle of compulsory education free of charge for all.

Article 15 talks in general about the fact that everyone has the right:

- a) To take part in cultural life;
- b) To enjoy the benefits of scientific progress and its applications;
- c) To benefit from the protection of the moral and material interests resulting from any scientific, literary or artistic production of which he is the author.

5.1.2. The Convention on the Rights of the Child³⁶ adopted in New York 20th November, 1989 – the preamble of which recalls that in the Universal Declaration of Human Rights the United Nations has already proclaimed that childhood is entitled to special care and assistance – specifies the rights to education, to learning and to social security from the point of view of the child’s right to special protection.

According to Article 27, the States Parties recognize the right of all children to such a standard of living which promotes their appropriate social, spiritual and moral well-being and physical and mental health. Parents or, as the case may be, legal guardians, have the primary responsibility for the upbringing and development of the child. States Parties, considering the circumstances and the available instruments should render appropriate assistance to parents and legal guardians in the performance of their child-rearing responsibilities and when required, financial aid.

Article 28 states that States Parties recognize the right of the child to education and with a view to recognizing this right progressively and on the basis of equal opportunity, they should in particular:

- a) Make primary education compulsory and available free to all;
- b) Encourage the development of different forms of secondary education, including

36 In Hungary, it was promulgated by the law 1991/LXIV.

general and vocational education, make them available and accessible to every child, and take appropriate measures such as the introduction of free education and offering financial assistance in case of need;

c) Make higher education accessible to all on the basis of capacity by every appropriate means;

d) Make educational and vocational information and guidance available and accessible to all children;

e) Take measures to encourage regular attendance to schools and the reduction of drop-out rates.

States Parties shall promote and encourage international co-operation in matters relating to education, in particular with a view to contributing to the elimination of ignorance and illiteracy throughout the world and facilitating access to scientific and technical knowledge and modern teaching methods. In this regard, particular account shall be taken of the needs of developing countries.

According to Article 29, the education of the child should be directed to:

a) The development of the child's personality, talents and mental and physical abilities to their fullest potential;

b) The development of respect for human rights and fundamental freedoms, and for the principles enshrined in the Charter of the United Nations;

c) The development of respect for the child's parents, his or her own cultural identity, language and values, for the national values of the country in which the child is living; the country from which he or she may originate, and for civilizations different from his or her own;

d) The preparation of the child for responsible life in a free society, in the spirit of understanding, peace, tolerance, equality of sexes, and friendship among all peoples, ethnic, national and religious groups and persons of indigenous origin;

e) The development of respect for the natural environment.

Article 31 states that States Parties should respect and promote the right of the child to participate fully in cultural and artistic life and shall encourage the provision of appropriate and equal opportunities for cultural, artistic, recreational and leisure activity.

As far as exploitation of the child is concerned, Article 32 states that States Parties recognize the right of the child to be protected from economic exploitation and from performing any work that is likely to be hazardous or to interfere with the child's education, or to be harmful to the child's health or physical, mental, spiritual, moral or social development.

To this end, States Parties should take legislative, administrative, social and educational measures to ensure the implementation of these rights, in particular:

a) Provide for a minimum age or minimum ages for admission to employment;

b) Provide for appropriate regulation of the hours and conditions of employment;

c) Provide for appropriate penalties or other sanctions to ensure the effective enforcement of the present article.

5.1.3. Furthermore, the General Conference of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) that met in Paris for its eleventh session adopted the Convention Against Discrimination in Education³⁷ on 14th December, 1960. Among other things, this covenant also states that some situations should not be deemed to constitute discrimination, like for instance, the establishment or maintenance, for religious or linguistic reasons, of separate educational systems or institutions offering an education which is in keeping with the wishes of the pupil's parents or legal guardians, if participation in such systems or attendance at such institutions is optional and if the education provided conforms to such standards as may be laid down or approved by the competent authorities, in particular for education of the same level. Also, the establishment or maintenance of private educational institutions is also possible, if the objective of the institutions is not to secure the exclusion of any group but to provide educational facilities in addition to those provided by the public authorities (see Article 2).³⁸

5.2. European Regional Covenants

5.2.1. Article 2 of the first Protocol to the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms adopted in Paris on 20th March, 1952 (attached to the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms³⁹ adopted by the Council of Europe in 1950) contains a provision concerning the right to education, according to which no person should be denied the right to

37 In Hungary, it was promulgated by the statutory rule 1964/11.

38 The full text of the quoted Article 2 of the Covenant is as follows: "The following situations shall not be deemed to constitute discrimination, within the meaning of Article 1 of this Convention:

(a) The establishment or maintenance of separate educational systems or institutions for pupils of the two sexes, if these systems or institutions offer equivalent access to education, provide a teaching staff with qualifications of the same standard as well as school premises and equipment of the same quality, and afford the opportunity to take the same or equivalent courses of study;

(b) The establishment or maintenance, for religious or linguistic reasons, of separate educational systems or institutions offering an education which is in keeping with the wishes of the pupil's parents or legal guardians, if participation in such systems or attendance at such institutions is optional and if the education provided conforms to such standards as may be laid down or approved by the competent authorities, in particular for education of the same level ;

(c) The establishment or maintenance of private educational institutions, if the object of the institutions is not to secure the exclusion of any group but to provide educational facilities in addition to those provided by the public authorities, if the institutions are conducted in accordance with that object, and if the education provided conforms with such standards as may be laid down or approved by the competent authorities, in particular for education of the same level."

39 Better known as European Covenant on Human Rights

education. In the exercise of any functions which it assumes in relation to education and to teaching, the State shall respect the right of parents to ensure such education and teaching in conformity with their own religious and philosophical convictions.

5.2.2. The preamble to the Revised European Social Charter, which enumerates social rights, recalls the indivisible nature of all human rights, independently from whether they touch on civil, political, economic, social or cultural matters. The Revised Charter took a significant step from the point of view of the right to learning. Having recognized the close relationship between compulsory education and employment of children, the Charter gives detailed provisions to these questions⁴⁰; furthermore, it puts a special emphasis on

40 Article 7 of the Revised European Social Charter contains the following provisions:

„With a view to ensuring the effective exercise of the right of children and young persons to protection, the Parties undertake:

1. to provide that the minimum age of admission to employment shall be 15 years, subject to exceptions for children employed in prescribed light work without harm to their health, morals or education;
2. to provide that the minimum age of admission to employment shall be 18 years with respect to prescribed occupations regarded as dangerous or unhealthy;
3. to provide that persons who are still subject to compulsory education shall not be employed in such work as would deprive them of the full benefit of their education;
4. to provide that the working hours of persons under 18 years of age shall be limited in accordance with the needs of their development, and particularly with their need for vocational training;
5. to recognize the right of young workers and apprentices to a fair wage or other appropriate allowances;
6. to provide that the time spent by young persons in vocational training during the normal working hours with the consent of the employer shall be treated as forming part of the working day;
7. to provide that employed persons of under 18 years of age shall be entitled to a minimum of four weeks' annual holiday with pay;
8. to provide that persons under 18 years of age shall not be employed in night work with the exception of certain occupations provided for by national laws or regulations;
9. to provide that persons under 18 years of age employed in occupations prescribed by national laws or regulations shall be subject to regular medical control;
10. to ensure special protection against physical and moral dangers to which children and young persons are exposed, and particularly against those resulting directly or indirectly from their work.”

Note: In Hungary, the Revised European Social Charter was promulgated by the law 2009/VI. According to Paragraph 1 of the law 2009/VI, only Paragraph 1 of Article 7 came into effect in Hungary. [About the characteristics of the European Social Charter, the experiences in connection with the particular election mechanism made possible between certain rights, the committee judgment on country reports (among others, on Hungary's report) and about the antecedents of the ratification of the Revised European Charter in Hungary in 2009, see more details in Andrea Kozmáné Szigeti: A szociális jogok európai egyezménye és magyarországi végrehajtása (European Covenant on Social Rights and their Implementation in Hungary), Jog Állam Politika, Issue 2009/4., 91-160.]

the facilitation of vocational training,⁴¹ and it also extends education free of charge to the secondary school level.⁴²

41 Article 10 of the Revised European Social Charter contains the following provision:

“With a view to ensuring the effective exercise of the right to vocational training, the Parties undertake:

1. to provide or promote, as necessary, the technical and vocational training of all persons, including the handicapped, in consultation with employers' and workers' organizations, and to grant facilities for access to higher technical and university education, based solely on individual aptitude;
2. to provide or promote a system of apprenticeship and other systematic arrangements for training young boys and girls in their various employments;
3. to provide or promote, as necessary:
 - a. adequate and readily available training facilities for adult workers;
 - b. special facilities for the retraining of adult workers needed as a result of technological development or new trends in employment;
4. to provide or promote, as necessary, special measures for the retraining and reintegration of the long-term unemployed;
5. to encourage the full utilization of the facilities provided by appropriate measures such as:
 - a. reducing or abolishing any fees or charges;
 - b. granting financial assistance in appropriate cases;
 - c. including in the normal working hours time spent on supplementary training taken by the worker, at the request of his employer, during employment;
 - d. ensuring, through adequate supervision, in consultation with the employers' and workers' organizations, the efficiency of apprenticeship and other training arrangements for young workers, and the adequate protection of young workers generally.”

Note: By Paragraph 1 of the law 2009/VI, Article 10 of the Revised European Social Chart came into force in Hungary. See more details in Andrea Kozmáné Szigeti: A szociális jogok európai egyezménye és magyarországi végrehajtása [European Covenant on Social Rights and their Implementation in Hungary], *Jog Állam Politika*, Issue 2009/4., 91-160)

42 The related provisions of Article 17 of the Revised European Social Charter are as follows:

“With a view to ensuring the effective exercise of the right of children and young persons to grow up in an environment which encourages the full development of their personality and of their physical and mental capacities, the Parties undertake, either directly or in co-operation with public and private organizations, to take all appropriate and necessary measures designed:

- to ensure that children and young persons, taking account of the rights and duties of their parents, have the care, the assistance, the education and the training they need, in particular by providing for the establishment or maintenance of institutions and services sufficient and adequate for this purpose....;
 - to provide protection and special aid from the state for children and young persons temporarily or definitively deprived of their family's support;
2. to provide to children and young persons a free primary and secondary education as well as to encourage regular attendance at schools.”

Note: By Paragraph 1 of the law 2009/VI, Article 17 of the Revised European Social Chart came into force in Hungary. (See more details in Andrea Kozmáné Szigeti: A szociális jogok európai egyezménye és magyarországi végrehajtása [European Covenant on Social Rights and their Implementation in Hungary], *Jog Állam Politika*, Issue 2009/4., 91-160)

6. THE RESPONSIBILITIES OF THE STATE CONCERNING EDUCATION

As it has already been mentioned, similarly to social rights, the right to education and to learning cannot be realized without an active and efficient support from the state.

In connection with this, the state is burdened with three types of responsibility:

– The state must respect, protect and fulfill the right to education. Respect applies to the freedom of the right to education and to learning. Within this circle, the state is expected to show an attitude of negative nature like that in the case of civil and political right of freedoms classified in the first generation, i.e. the state must restrain itself from hampering or restricting the enjoyment of this right. Hence the legislative activity embodying the will of the state is appropriate providing that it does not hinder the right of parents, formulated also in international legal documents, by drawing up prohibitive stipulations against getting each child be taught by institutions offering an education which is in keeping with the parents' wishes. Parallel to this, it should not hamper the founding and functioning of educational institutions of an alternative nature as far as ideology is concerned. However, since the assertion of the conditions of education and learning generally exceed the individual's own potentials and self-efforts, it is not enough to respect the right to education and to learning to let somebody practice (or become the subject of) this right. Thus due to its nature of serving the interest of the community, the assertion of the conditions of education and learning constitutes the responsibility of the state, which includes also financial conditions – and not only for state-owned institutions but, on the basis of the principle of equality of citizens before law and the principle of equal share of human rights, also for those that are not run by the state. At this point, the assertion of the right to education also touches upon economic issues. Hence it is of key importance to know what each state means by the concept of obligatory and free education. This matter was elaborated on by Katarina Tomasevski⁴³ in her study entitled „The State of the Right to Education Worldwide, Free or Fee: 2006 Global Report”.⁴⁴ Tomasevski spent six years compiling the results of this report, from which I quote some characteristic features below.

7. THE RESULTS OF TOMASEVSKI'S EXAMINATION

The State of the Right to Education Worldwide is the first global report to review the

43 Tomasevski, Katarina (1953–2006) was, from 1998 to 2004, the UN Special Rapporteur on the right to education of the UN Commission on Human Rights.

44 Tomasevski, K., 2006) "The State of the Right to Education Worldwide Free or Fee: 2006 Global Report", Copenhagen (www.odi.org.uk/rights)

education laws and practice in 170 countries to show how the right to education is realized in each country. The research was done according to two models: on the one hand, it was based on the “Scandinavian” model which considers education to be a public service and thus considers it to be free of charge; on the other hand, it also examined the approach in which the possibility of access to education depends on whether one can undertake the expenses of it.

The data in Table 1 show the age brackets of compulsory education in those countries where child labor is the most widely spread among children under the age of 14. The first number shows the age when it is compulsory to start school system education; the second number shows the age when education ceases to be compulsory within the given state.

<ul style="list-style-type: none">• Angola 6-9• Benin 6-11• Burundi 7-12• Cameroon 6-11• Cape Verde 6-12• Chad 6-11• Congo/Kinshasa 6-13• Equatorial Guinea 7-11• Eritrea 7-13• Ethiopia 7-12• Bissau Guinea 7-12	<ul style="list-style-type: none">• Kenya 7-13• Lesotho 6-12• Malawi 6-13• Mozambique 6-12• Niger 7-12• Nigeria 6-11• Rwanda 7-12• Senegal 7-12• Swaziland 6-12• Tanzania 7-13• Zambia 7-13• Zimbabwe 6-12	<ul style="list-style-type: none">• Bolivia 6-13• Dominican Rep. 5-13• Haiti 6-11• Honduras 7-12• Jamaica 6-11• Panama 6-11• Suriname 6-11• Trinidad and Tobago 5-11	<ul style="list-style-type: none">• Afghanistan 7-12• Burma (Myanmar) 5-9• Bangladesh 6-10• Laos 6-10• Pakistan 5-9• Philippines 6-12	<ul style="list-style-type: none">• Egypt 6-13• Iran 6-10• Kuwait 6-13• Saudi-Arabia 6-11• Sudan 6-13<u>Eastern Europe and Central Asia:</u>• Albania 6-13

Table 1⁴⁵

Table 2 shows the state of the proportion of children taking part in education in Scandinavia and in the developed countries of Latin America, compared with the United States.

⁴⁵ Tomasevski, K., 2006, XX.

Scandinavian countries:			
• Denmark	99%	82%	31%
• Norway	98%	85%	26%
• Sweden	98%	86%	34%
USA	97%	75%	25%
From among Latin American Countries:			
• Argentina	104%	70%	26%
• Brasilia	91%	71%	23%
• Uruguay	98%	68%	21%

Table 2⁴⁶

It is easy to see that the data of the developed countries differs significantly from that of the underdeveloped ones. According to Tomasevski's study, one of the reasons for this is that in the case of developed countries, compulsory education free of charge was realized about two hundred years ago; another reason is that these countries do not suffer from economic problems due to which external financial aid is needed, usually coming from multinational organizations – and thus they do not have to submit themselves to austerity measures which affect social conditions in a negative way.

Today, 96% of children living in the OECD countries take part in public education free of charge. In these countries, the difference between competences acquired by children only arises in cases when, in the interest of higher standard education, wealthy parents decide to utilize services offered by institutions of education that charge fees for these services at the expense of the after-tax earnings of the parents or when in the interest of a personal education they make a civil contract with a private tutor or a private institution. The Tomasevski study also sheds light on the fact that higher living standards do not necessarily mean a wider range of educational possibilities. According to the data shown in Table 2, for instance, the proportion of those receiving elementary education free of charge in Argentina exceeds the data compiled in the United States, a country considered to be an economic superpower. This difference indicates well that in countries with a lower national income a good proportion of participation can be

46 Tomasevski, K., 2006, 236.

achieved providing that the society of the given country considers the issue of education to be of primary significance.

As far as elementary education free of charge is concerned, the author of the study in question experienced the worst situation in the Saharan African countries. From among the 46 countries examined, in the case of 24 states elementary education runs on fees, i.e. parents have to pay for it. These countries, otherwise, are the poorest ones like, for example, Angola, Ethiopia or Guinea.⁴⁷

In the countries of Eastern Europe and in the states which were submitted to the supremacy of the Soviet Union – as a remnant of the socialist heritage – constitutions still guarantee elementary education free of charge. So in the case of these countries, the Tomasevski study examined the degree of expenditure guaranteed from public money, i.e. what proportion of the expenses is covered by the subsidies received from the central budget.

According to the data acquired, in these countries the proportion of those participating in elementary education is quite high: in the case of eight countries, it reaches as much as 90 percent. Three countries, however (Kirgizia, Moldavia and Tajikistan) have switched to the fee-paying system in the case of elementary education also; following this the proportion of participation in these countries dropped off to 84 percent. In the region at issue, the quite low salary of teachers also constitutes a problem, which affects the quality of public education. According to the Tomasevski study, in the Ukraine, for example, teachers' salaries are below the officially designated poverty line and in Tajikistan teachers earn as little as USD 5 per month.⁴⁸

Nevertheless, the Tomasevski study also points out that in the case of these countries, a distinction has to be made between the guarantee generally given in the Soviet-styled constitutions and the matter-of-fact defray that burdens the state due to the participation of children in elementary education. The governments of this region hurried to preserve the myth of free education; nevertheless, according to data acquired from informal channels, the expenditures of public education devolved upon the individuals show a growing tendency. In certain Central Asian countries, however, the expenditures of school textbooks, school uniform and, up until the end of the fourth grade, daily hot meal are covered by the state and teachers are exempt from the burden of the expenditures of public utilities and those of transport.⁴⁹

So what does free education mean? According to the Tomasevski study, education can be qualified to be free if parents do not have to pay at least for enrollment and for education.

47 Tomasevski, K., 2006, 6–7.

48 Tomasevski, K., 2006, 242.

49 Tomasevski, K., 2006, 76.

The Tomasevski study, otherwise, warns us not to presume any automatic correspondence between the economic wealth of a country and free education. If we examine the indicators published by the OECD, we can see that in the United States and in Japan 10% of students attend schools predominantly financed through unsubsidized household payments⁵⁰. Within the European Union, only 89 percent of the overall cost of education is borne by the public purse. In the United States, a country considered to be an economic superpower – as we have already mentioned – the proportion of partakers in elementary education is lower than in Argentina. And in the academic year 2001/2002, six percent of pupils within the age brackets 6-11, for whom education is compulsory, dropped out from school – quantifying this percent we can see that it means 1.3 million children.⁵¹ So without doubt, the economically developed, industrialized countries spend more on education and generally offer education of better quality than their underdeveloped counterparts; nonetheless, there is a difference between the declaration of rights and their realization also in these countries.

According to Katarina Tomasevski, the definition of free education should involve the exemption of the persons concerned from the burden of the expenditures of enrollment, tuition, the textbooks necessary for their studies, school meals, the use of computers, sporting activities, the necessary transport of students to get to school as well as the expenses of extra curricular activities.⁵² According to the results of the study, these elements listed are not realized fully in any country, although some countries strive to interpret more widely the concept of education free of charge. In Estonia, for instance, the public purse covers the expenses for teachers' salaries and the cost of buying textbooks. The Basic and Upper Secondary Schools Act establishes the right to use the school's buildings, rooms, library, learning, sports, technical and other facilities for extracurricular activities free of charge.⁵³ In France, on the other hand, measures have been taken to ensure that education remains free: school transport, canteens and supervised study have been introduced everywhere in order to promote school attendance. In addition, (used) school books and supplies are made available free of charge to enable school children to attend at no cost to their families.⁵⁴ In the Republic of Cyprus in a very few villages where the pupil population does not permit the functioning of primary school, adequate transportation is provided by the state so as to facilitate pupils attending nearby schools.⁵⁵

50 Tomasevski, K., 2006, 226.

51 Tomasevski, K., 2006, 236.

52 Tomasevski, K., 2006, 227.

53 Tomasevski, K., 2006, 227.

54 Tomasevski, K., 2006, 227.

55 Tomasevski, K., 2006, 227.

On the other hand, Germany has reported that each province has regulations governing the transport of pupils from home to school. Traveling costs for public transport may be reimbursed, or transport services may be established.⁵⁶ Sweden ensures that all teaching materials in compulsory schools are free of charge to the individual. School meals and school transport necessary for children to get to school are provided free of charge for all those within the age brackets of compulsory education. In most municipalities, meals and school textbooks are also free of charge to upper secondary students.⁵⁷ In Switzerland, the Federal Council has ruled that the principle of free education requires that the commune should bear the cost of a bus service where the bus is used to transport pupils who would otherwise have an excessively long journey. Besides, most cantonal legislation lays down that school supplies are to be provided free of charge.⁵⁸ In Denmark, education in schools run by the state is free of charge and textbooks and teaching aids and materials are free as well. In private, independent schools, which are attended by 11 per cent of the pupils, about 85 percent of the expenditure is publicly subsidized.⁵⁹ In Finland, the country that has become seen as the impressive performer in international ranks by learning accomplishments, one meal is served every day free of charge to those attending school. In cases where the journey to school is longer than five kilometers or, considering the age or other circumstances of the pupil, too tiring, free transport to school must be arranged.⁶⁰

According to the results of the examination, however, not even the member states of the European Union share the model of uniform, state-provided school. Due to parental freedom to educate their children, the child can also go to a non-state school or be educated at home. In some European countries the government is prohibited from discriminating between state and non-state schools, while in others opting out of public school also means relinquishing the right to free education. The guarantees of parental choice in the mirror of European constitutional provisions basically extend to the right of choosing non-state i.e. educational institutes run by a church or other civil organization instead of institutions run by the state.⁶¹ In Europe, the notion that education is the responsibility of the state has historical roots. Especially in the countries that have kept the Soviet-styled educational model education is interpreted as a monopoly of the state – concludes the report quoted. By all accounts, we can only talk about real freedom of

56 Tomasevski, K., 2006, 227.

57 Tomasevski, K., 2006, 227.

58 Tomasevski, K., 2006, 227.

59 Tomasevski, K., 2006, 229.

60 Tomasevski, K., 2006, 227.

61 Tomasevski, K., 2006, 229.

choice for parents provided that non-state educational institutions are also entitled to state subsidies – points out Katarina Tomasevski.

According to a EURYDICE⁶² report written in 2000, more than 90 percent of students go to educational institutes maintained by the state. The government of Norway, for example, reported in 1994 that education had always been regarded as the responsibility of the state. They do not have a private school tradition, and there are still few such schools compared to other countries.⁶³ The Swedish model is based on the entitlement of all school-aged children to a place within the public school system while independent schools (enrolling 6 percent of children) are allowed to charge fees.⁶⁴ In Ireland, the government enables parents to exercise their choice of educating their children at home, in private or public schools, while subsidizing their cost of compulsory education so as to make it free. In the Netherlands, respect of freedom of education had led to a variety of private schools established following religious or other convictions, and as far as their funding is concerned, laws do not make a difference between institutions on the basis of whom they are run by. The participation in education is free only until the age of sixteen.⁶⁵

Finally let us see a table from the 250-page Tomasevski report, containing interesting comparative data. Table 3 illustrates the pattern of charges levied upon school children by different states despite the fact that compulsory elementary education should be free for all.

Unspecified private financing of public schools	Albania, Angola, Columbia, Congo/Kinshasa, Equatorial Guinea, Fiji, Guinea-Bissau, Haiti, Liberia, Maldives, Nicaragua, Somalia, Sudan, Pakistan
Child labor at school (work to cover a part of the expenses)	Burma/Myanmar, China, Turkmenistan, Uzbekistan

62 The EURYDICE network was established by the European Commission in 1980 with the aim of facilitating cooperation between the member states in the field of education. Since September 2008, it has been functioning as part of an agency (Education, Audiovisual and Culture Executive Agency, EACEA), under the supervision of the Directorate-General for Education and Culture of the European Commission. The network consists of a coordinating Eurydice unit established by the European Commission in Brussels and 35 national units. Hungarian representation is done by EURYDICE National Unit within the European Union Relations of the Ministry of Education and Culture. (source: <http://www.okm.gov.hu/main.php?folderID=1014>)

63 Tomasevski, K., 2006, 229.

64 Tomasevski, K., 2006, 229.

65 Tomasevski, K., 2006, 229., 233.

Periodic charges during school attendance	Azerbaijan, Benin, Bhutan, Bolivia, Burkina Faso, Burma/Myanmar, Burundi, Cambodia, China, Ecuador, Egypt, El Salvador, Ghana, Guinea, Guyana, Indonesia, Israel, Jamaica, Kazakhstan, Kirgizia, Laos, Lebanon, Liberia, Madagascar, Mali, Moldavia, Mozambique, Nepal, Nicaragua, Papua New Guinea, Paraguay, Peru, Philippines, Qatar, Rwanda, Sierra Leone, Senegal, South Africa, Swaziland, Tajikistan, Togo, Viet Nam, Yemen, Zimbabwe
Parental “participation”	Armenia, Botswana, Cameroon, Congo/Brazzaville, Ecuador, Israel, Kenya, Mali, Mozambique, Namibia, Peru, South Africa, Suriname, Turkey, Uganda, Ukraine, Zambia, Zimbabwe
Community “participation”	Cameroon, Chad, El Salvador, Eritrea, Ethiopia, Guatemala, Bissau-Guinea, Honduras, Laos, Madagascar, Mali
Supplementing salaries of teaching and support staff	Burundi, Ethiopia, Fiji, Georgia, Kenya, Malawi, Moldavia, Niger, Senegal, Tanzania, Tajikistan, Timor-Leste, Ukraine, Zambia
Additional and/or private tuition	Armenia, Azerbaijan, Cambodia, Egypt, Georgia, Guyana, Japan, Kenya, Kirgizia, Macedonia, Moldavia, Russia, South Korea
Examinations, tests, certificates	Burma/Myanmar, Cambodia, Cameroon, China, Guatemala, Indonesia, Kenya, Lesotho, Nigeria, Romania, Zambia
Teaching and learning materials	Armenia, Austria, Belorussia, Bangladesh, Belize, Benin, Bosnia and Herzegovina, Burundi, Cambodia, Cameroon, Columbia, Ghana, Guatemala, Iran, Japan, Kazakhstan, Kirgizia, Lesotho, Liberia, Macedonia, Mauritania, Moldavia, Nepal, Philippines, Serbia, Trinidad and Tobago, Togo, Uganda, Ukraine, United Arab Emirates, Uzbekistan, Viet Nam, Zimbabwe
Use of textbooks or libraries	Armenia, Belorussia, China, Jamaica, Lesotho
School building and maintenance	Armenia, Azerbaijan, Bhutan, Columbia, Ethiopia, Fiji, Georgia, Guatemala, Kazakhstan, Kirgizia, Laos, Lesotho, Mauritania, Namibia, Peru, Uzbekistan, Zambia, Yemen
School furniture and supplies	Benin, Bhutan, China, Gabon, Kazakhstan, Macedonia, Mauritania, Timor-Leste, Togo
Basic amenities (water, sanitation, heating, telephone)	Burma/Myanmar, Cambodia, Costa Rica, Georgia, Greece, Kirgizia, Peru, Serbia, Tanzania

School uniforms	Belize, Bhutan, Cameroon, Columbia, Egypt, El Salvador, Ghana, Guatemala, Japan, Kenya, Lesotho, Liberia, Namibia, Nepal, Peru, Philippines, Rwanda, Tanzania, Trinidad and Tobago, Swaziland, Viet Nam, Zimbabwe
School transport	Armenia, Austria, Bhutan, Botswana, El Salvador, Gabon, Kenya, Kirgizia, Macedonia, Namibia, Nepal, Peru, Serbia, St. Vincent and Grenadines, Swaziland, Togo, Turkey
Boarding	Botswana, Lesotho, Mongolia
School-based health services	Cameroon, China, Egypt, Jamaica, Lesotho
School meals	Botswana, El Salvador, Grenada, Guatemala, Japan, Kazakhstan, Kenya, Kirgizia, Lesotho, Macedonia, Peru, Rwanda, Serbia, South Korea, St. Vincent and Grenadines, Tanzania, Turkey, Togo
Insurance of school children	Cameroon, Egypt, Kenya, Serbia
Payments for extra curricular activities	Belgium, Burma/Myanmar, Bosnia and Herzegovina, El Salvador, Indonesia, Israel, Jamaica, Kenya, Kirgizia, Lesotho, New Zealand, Serbia
Entertaining visiting dignitaries	Bangladesh
Membership in children's organizations	China, Serbia
Charges for children without birth certificate	Croatia, Dominican Republic, Honduras, Madagascar, Malaysia, Philippines, Serbia
Charges for non-residents	China, Russia
Charges for non-citizens	Antigua and Barbuda, Botswana, Bhutan, Brunei, Central African Republic, Croatia, Dominican Republic, Jordan, New Zealand, Qatar, Singapore, Thailand

Table 3⁶⁶

It is well-known that many children terminate their studies all around the world due to the fact that their parents are unable to cover the expenses that go with their children's school attendance. Well, Table 3 gives a taste of the wide range of expenditures families can be burdened with. Table 1, on the other hand, shows countries where the age limit is the lowest concerning access to employment. According to the data compiled within these two tables there are countries like for example Angola and Burma (Myanmar), where compulsory education lasts only until the age of nine i.e. it is limited to the completion of three academic years of education. In contrast to this, the UNESCO and the UNICEF considers that in the interest of the acquirement of the competences

66 Tomasevski, K., 2006, 246–247.

attached to the skills of reading and writing, at least six years of elementary education should be made compulsory. Moreover, as early as in 1921, ILO proposed that the age of fourteen should be marked as a minimal limit of compulsory education; and as years passed by and an overt correspondence could be discovered between the introduction of compulsory elementary education free of charge and the decrease in the number of working children, in 1999 ILO urged that the entitlement to free education should be made compulsory up until the age of eighteen.⁶⁷

8. FINAL THOUGHTS

The right to compulsory and free elementary education appeared as early as in 1948 when the Universal Declaration of Human Rights stated that everyone has the right to education. Since this time, the right to free education has been incorporated in a number of other international documents.⁶⁸

The Tomasevski examination, however, also sheds light on that unfortunate fact that the majority of countries have not been able to meet the requirements of the international legal documents up until today; moreover, processes opposing the ideology of these covenants can be experienced. Such educational policy strategies appear and such international financial undertakings are made which lead to a fee-paying scheme of compulsory studies. One of the reasons for this lies in the phenomenon that international financial institutions providing resources of money for development are interested in the moderation of expenditures qualified as unproductive.⁶⁹ This intention, however, is in full contrast with international human rights documents which stipulate the access to education as public responsibility and which require the assertion of adequate budgetary resources in order to assure that this right is achieved.

In 2000, i.e. more than fifty years after the adoption of the Universal Declaration of Human Rights, the United Nations Organization was compelled to prescribe the assertion of partaking in elementary education for all children (both boys and girls) in

67 Tomasevski, K., 2006, XXI.

68 See, for instance, the UNESCO Convention Against Discrimination in Education (1960), the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (1966), the Additional Protocol to the American Convention on Human Rights in the area of Economic, Social and Cultural Rights (more commonly known as the Protocol of San Salvador 1988), the Convention on the Right of the Child (1989), the African Charter on the Rights and Welfare of the Child (1990), the European Social Charter (1961) and the further developed version of the same, the Revised European Social Charter (1996).

69 See more details in CESCR General Comment No. 2: International technical assistance measures (Art. 22 of the Covenant) Fourth session, 1990 ([http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/3659aaf3d47b9f35c12563ed005263b9?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/3659aaf3d47b9f35c12563ed005263b9?Opendocument))

the Millennial Development Goals, the fulfillment date of which is the year 2015, which fact makes one think. It is evident that the emphasis made on taking part in elementary education is of great significance; on the other hand, however, it is also true to say that the great majority of those who leave primary school only have opportunities for low-paid jobs. Thus free and compulsory elementary education formulated in Article 26 of the Declaration of 1948 should only be the minimal condition; for the construction of a society based on knowledge there is a need to make higher levels of education general, i.e. compulsory and free.

Global educational strategies all agree that poverty and impoverishment can be fought through learning and training, i.e. through partaking in education. The moral that can be drawn from Tomasevski's report is that in the majority of countries it is not the recognition of the right to education that constitutes a problem but rather those rules of details determined by the social policy of the individual state which exercise great influence on the age brackets of those who can take part in public education. This is true not only when examining a given continent but also when having a look at a certain region; for example, considering the chance of the assertion of this right, these rules of details can make a great difference within the member states of the European Union as well. Through the analysis of the types of expenditures that may burden the parent who is raising a child associated with their child partaking in "free" education and through the examination of individual states in order to see which of these expenditures are considered to be those that the state must pay for from the public purse, the Tomasevski study has also shed light on the fact that the right to education in the majority of the countries of the world is still a privilege of those who can afford to cover the expenditures of this process themselves.

For lack of definition, individual states can interpret the concept of free education differently (be it elementary or at higher level) – and according to the Tomasevski examination, they do interpret it in a number of ways. Hence it would be essential to amend international legal documents with such a decree that interprets the concept of free education in great detail.

The Tomasevski report also cast light upon the fact that the negative effects of political tendencies that do away with constitutional guarantees and give preference to short-term financial considerations cannot and should not be ignored. Educational expenses and low school attendance are directly proportional to undesirable child labor.

So education is also an investment of society – of course, it is one that does not bear fruit at once. However, education as part of the educational process does not only serve the success of the individual but constitutes a part of social commonwealth, which is indispensable in the interest of socialization and social relations. Hence the one who

does not acknowledge the right to education and to learning as a human right deprives men of the essence of their human existence.

LIST OF SOURCES

- ARAT, Necla F. Kabasakal: Human Rights and Globalization: Is The Shrinking World Expanding Rights?, Human Rights and Human Welfare, Volume:5, 2005
- Az oktatás nagy kézikönyve (Szerk.: SZÜDI János), Complex Kiadó Jogi és Üzleti Tartalomszolgáltató Kft., Budapest, 2006
- BASSER, Lee Ann – JONES, Melinda, „Fostering Inclusive Societal Values through Law”, The International Journal of Children’s Rights, 2002, 10., 371-402.
- BEKINK, Bernard – BEKINK, Mildret, „Children with Disabilities and the Right to Education: A Call for Action”, Stellenbosch Law Review, Volume: 16, 2005
- CAVALLARO, James L. – SCHAFFER, Emily J., „Less as More: Rethinking Supranational Litigation of Economic and Social Rights in America”, Hastings Law Journal, Volume: 56, 2004–2005
- CLAUDE, Richard Pierre, „The Right to Education and Human Rights Education”, International Journal on Human Rights, Year 2, No. 2, 2005
- Emberi jogok (szerk.: HALMAI Gábor és TÓTH Gábor Attila), Osiris Kiadó, Budapest, 2008
- GENSCHEL, Philipp: Globalization and the Welfare State: a Retrospective, Journal of European Public Policy, 11:4, August 2004, 613–636.
- GERÉBY György – GRÁD András: Az emberi jogi hipotézis szükségessége – válasz Sajó Andrásnak, Fundamentum, 1999/1., 63–68.
- HADDAD, Sergio, „Education of Youth, Human Rights and Human Development”, Convergence, Volume: 39, No. 2/3., 2006
- HODGSON, Douglas, „The International Human Rights to Education and Education Concerning Human Rights”, International Journal of Children’s Rights, Volume: 4, 1996
- KARDOS Gábor: A nemzetközi emberi jog diszkrét bája, Fundamentum, 1998, 4. szám, 5–9.
- KATROUGALOS, George „The Implementation of Social Rights in Europe”, Columbia Journal of European Law, Volume: 2, 1995–1996
- MacMILLAN, C. Michael, „Social versus Political Rights: A Distinction without a Difference?”, Canadian Journal of Political Science, Volume: 19, No. 2, 1986
- MINK András: Erre a hipotézisre nincs szükségem – Sajó András jogászprofesszorral Mink András beszélget, Fundamentum, 1998/3. szám, 45–52.

- ODINKALU, Chidi Anselm, „Individual Complaints Procedures of the African Commission on Human and Peoples’ Rights: A Preliminary Assessment”, *Transnational Law and Contemporary Problems*, Volume: 8, 1998
- POGGE, Thomas: *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*. Cambridge, Polity Press, 2002
- SAJÓ András: Szociális jog és kölcsönös öngyilkossági ígéret, *Világosság*, 36. évf. 1995/10., 5–12.
- SAJÓ András, „Social Rights: A Wide Agenda”, *European Constitutional Law Review*, I, 2005
- SZIGETI Andrea, Kozmáné: A szociális jogok európai egyezménye és magyarországi végrehajtása, *Jog Állam Politika*, 2009/4., 91–160.
- TOMASEVSKI, Katarina, *The State of the Right to Education Worldwide Free or Fee: 2006 Global Report*, Copenhagen, 2006 (www.odi.org.uk/rights)
- WELLER Mónika: Gazdasági és szociális jogok Európában, *Acta Humana* 1996. No. 22–23., 19–62.
- WESTON, B. “Human Rights,” *Human Rights Quarterly*” Volume 6, No. 3 (Aug. 1984), 264–280.
- WESTON, Burns H.–LUKES, Robin Ann–HNATT, Kelly M., „Regional Human Rights Regimes: A Comparison and Appraisal”, *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, Volume: 20, No. 4, 1987

*Dr. Szigeti Andrea
docens (GFHF)*

A SZLOVÁK „ÉNEKES TEREMTMÉNY”

*Mutatványok Tomek Vince kéziratos szlovák
népdalgyűjteményéből*

„Minden népdal apró virág. Minden apró virágnak egyedi illata és színe van, amely nélkül már nem természetes. Ezért ezeket a sárosi dalokat is úgy akarom előadni, ahogyan a sárosi nép ejti, vagyis sárosi nyelvjárásban” – kezdte *Šarišské ľudové piesne* című előadását 1929. május 26-án Budapesten, a Magyarországi Szlovák Művelődési Egyesület (Uhorskokrajinský vzdelávaci slovenský spolok) kultúrestjén Tomek Vince, a Kegyesztanítórend későbbi szlovák származású generálisa, aki a második évezred utolsó hektikus évtizedeiben mutatta meg, mit jelent szlováknak, de mindenekelőtt keresztény embernek lenni. Előadása írásban is megjelent a Magyarországi Szent Adalbert Társulat kiadványában, a magyarországi szlovákok 1942. évre szóló Szent Adalbert-kalendáriumában¹

Tomek 10 testvér közül (csak öten érték meg a nagyobb kort) kilencedikként született Palocsán 1892. november 9-én. Az elemi iskolát édesapjánál, Györgynél, az olysói születésű kántor-tanítónál, ill. a későbbi állami iskolában végezte Palocsán. 1904-ben ösztöndíjasként bejutott a kisszebeni piarista gimnáziumba. Az V. osztályt már Vácott végezte novíciusként, 1909-ben Rózsahegyre került. A teológiát Budapesten végezte, 1919-ben doktorált hittudományból. 1916. június 25-én Budapesten szentelték pappá.

Piaristaként 1916–17 között a rózsahegyi felső gimnázium hittanára, a rendi növendékek prefektusa, később ugyanilyen minőségben három évet tölt Kecskeméten. 1920-tól Budapesten él. Morális teológiát és egyházjogot tanít. Kezdetben a teológusok prefektusa, később spirituálisa, 1928-tól tartományfőnöki tanácsos, 9 éven át házfőnök.

1 *Vincent Tomek: Šarišské ľudové piesne.* In: Svätovojtešský kalendár pre katolíckych Slovákov v Uhorsku. 1942. I (1941), 139–154. p.

1946-ban már provinciális, az 1947-es rendi káptalanon Rómában generálissá választják. 1967-ben 75 évesen ebből a tisztségből vonul nyugalomba. 1986-ban bekövetkezett haláláig Rómában marad.²

Tomek Vince édesanyja, az Eperjesről származó Siskovics Mária jóvoltából korán megtanult magyarul, de a családban mindig a sárosi szlovákot beszélték. Már akkor megértette a szomszéd lengyeleket, a ruténeket, az irodalmi szlovákot és a cseh nyelvet. Tudott németül, franciául, angolul és latinul is. Az irodalmi szlováknak köszönhetően más szláv nyelveken is meg tudta magát értetni (oroszlolmács is volt). Később megtanult olaszul és spanyolul, megértette a katalánt és a portugált is. Általános rendfőnökként bejárta az egész világot, de ahogy egyik Rómában kelt levelében írja:

„Én (...) nem lettem sem egész magyarra, sem egész szlovákra, hanem megmaradtam mindig egész hungarusznak...” (Róma, 1974. ápr. 14. húsvétvasárnap)³

Tomek 1909–1929 között közel 90 éneket jegyzett le sárosi nyelvjárásban.⁴ Bartók Bélához⁵ hasonlóan a szövegeket mindenképpen igyekezett megőrizni az eredeti nyelvjárásban. Különböző nehézségekbe ütközött azonban: a valamiféle műveltséggel rendelkező források és segítők (helyi tanítók és papok) esetében nem következtes a kiejtés, az olvasottság és az iskolázottság erősen befolyásolja a nyelvezetet.⁶ A nem szakszerű lejegyzés következtében helyenként teljesen elveszett a szövegek tipikusan kelet-szlovák jellege: Tomek Vince, illetve forrásai nem alkalmazták a fonetikus transzkripció módszereit.

Az alább bemutatott népdalokban a kéziratban használatos írásmódot alkalmazzuk. A kiemelések Tomek Vincétől származnak. A helyesírás nem következtes, helyenként

2 Tomek Vince... MPRKL; lásd még: *Sztakovics Erika*: „A jó emberek felismernek minket homlokunkon levő aranycsillagról.” A piarista Tomek Vince prédikációinak hungarusz gyökerei. In: Magyar Sion. Új folyam II. (XLIV.) (2008), 268–274. p.; Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska [Szlovákia katolikus pápi személyiségeinek lexikona]. Bratislava, Lúč, 2000. 1393–1394.

3 Tomek Vince levele Lacinak [Magyar László piarista]. Tomek Vince (1892–1986) hagyatéka, Magyar Piarista Rendtartomány Központi Levéltára (MPRKL), c05, R, Tomek Sk 12. fasc.

4 Szlovák népdalok gyűjteménye. 1915–1925 k. MPRKL, c05, R, Tomek Sk 8. fasc.

5 *Béla Bartók*: Slovenské ľudové piesne I–II. (zost. Alica a Oskar Elschekovci v spolupráci s Jozefom Kresánkom) Bratislava, Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1959., 1970., Bartók életművének jelentős része a nagyközönség számára máig ismeretlen, hiszen a 11 000 lejegyzett dallam (több mint 3 700 magyar, 3 500 román, 3 223 szlovák, 89 török, 65 arab és több mint 200 ukrán, délszláv és bolgár népdal és instrumentális mű) töredéke jelent csak meg, legnagyobb munkái kéziratban formában hozzáférhetők.

6 Vö. *Bartók*: Slovenské ľudové piesne I., 43. p.; lásd még: Káfer István: Bartók Béla és a szlovák nyelv. In: *Káfer István*: Dona nobis pacem. Magyar–szlovák kérdések. Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2005. 129–137. p.

a kézírás is különbözik. Ebből arra következtethetünk, hogy a gyűjtőnek segítsége volt, esetleg a közlő maga jegyezte le a szöveget. Tomek az egyes énekeket megjegyzésekkel látta el, esetenként kiegészítette.

A fennmaradt dátumok arra utalnak, hogy az összegyűjtött énekek nagy részét Tomek otthon töltött szabadsága alatt jegyezték le, a nyári hónapokban és karácsonykor, főleg 1922 és 1925 között. A gyűjtemény több mint fele (43 szöveg) azonban időpont és – négy kivétellel – forrás nélküli.

Az anyagot eddig nem publikálták. Töredéke megjelent a már említett kalendáriumban, illetve korábban a Szlovák (Szlovák) című periodikumban⁷. A fellelhető egyetlen Tomek-monográfia⁸ szerzője is csupán néhány mondat erejéig utal a gyűjteményre, a művelődési egyesület kultúrestjén elhangzott előadás kapcsán.

Tomek Vince említett felszólalásában a sárosi énekeket hét nagy, egymásra épülő csoportba osztotta:

- Karácsonyi énekek, amelyek a szlovák nép Isten iránti szeretetét és hitét tükrözik
- Énekek a sárosi nép természet iránti szeretetéről
- Énekek a szülői és a szülők iránti szeretetről
- Szerelmes énekek
- Énekek vágyakozásról, hűségéről, szomorúságról és vidámságról, a fájdalom és a boldogtalanság érzéséről
- Dalok, melyeknek nem szabad hinni
- Dalok, melyeknek hinni kell

Tomek logikáját követve, de némiképpen kiegészítve azt, a lejegyzett népdalokat az alábbi témák szerint csoportosíthatjuk:

- I. A szlovák nép Isten iránti szeretetét és hitét tükröző karácsonyi énekek
- II. Istenhit, a haza és a természet szeretete sárosi nyelvjárásban humorral fűszerezve
- III. A szülők iránti szeretet és a szülői szeretet balladisztikus megnyilvánulásai
- IV. Szerelem, vágyakozás, hűség, szomorúság, fájdalom, boldogtalanság
- V. A sárosiak humorérzékét, vidám életszemléletét leginkább bizonyító csipkelődő, viccelődő énekek, versikék
- VI. A szeminárium és a plébánia falai közül hallatszó énekek

7 Vincent Tomek: Zo šarišských ľudových piesní. In: Slovák 11 (1929), 292. 15. p.

8 Marián Čižmár: Generál piaristov z Plavče. Niekoľko kapitol zo života P. Vincenta Tomeka SchP., 1892–1986. Levoča, POLYPRESS s.r.o., 1999. 194 p.

Ez alapján következzen most egy bővebb válogatás (A szövegek nyersfordítását lábjegyzetben közöljük):

A két évtized alatt készült kéziratos gyűjtemény első két darabja 1909-ből származik:

1.

Dva kaploni bratci
v pecu žilo mlatca.
Kohut i s kurečku
lem do mlina vlača.
Pavuk cestu miši,
mucha vodu noši,
straka prilecela,
cestu posolela.
A byla husečka
lem do peca sadla,
a ten bujuk rohatý
lem popycha lopaty –

2.

Idze zajac z hury
s velikyma darmi,
neše kašu krupy,
idze s hudakami.
Vrabel' obervanec
vžal straku na tanec,
tak so zňau tancoval,
až jej zlamal palec
Vrabľu obervancu,
keby som nemala,
kuščik poclivosci,
ta by somci polamala
šicke tvoje kosci. –⁹

xxx

Net telo jasnych chvizdov
na nebe
Jak keľo raz by na my-
šel pridzeš mne.
Keby ty muk tyž tak
verne lubila
Hlibšu by bola, vekša
by bola nasa lubost
od mora.¹⁰

9 1. Két káplán testvér / a kemencében élt egy macska. / Kakas a csirkével / csak malomba hordja. / A pók tésztát kever; / a légynél vízes veder; / odarepült a szarka, / sőt szórt a tésztába. / Ott volt még a kislíbácska / csak beült a kemencébe / és a szarvas bika / böködi csak lapáttal – 2. Hegyekből a nyúl betoppan / hatalmas nagy ajándékkal, / darakása nála / jön a zenészekkel / A megtépázott veréb / a szarkát táncba vitte / olyat táncolt vele, / hogy az ujját törte / Te megtépázott veréb, / ha nem lenne bennem, / egy csepp becsület, / összetörném / minden csontodat. –

10 Nincs annyi fényes csillag / az égen / Ahányszor csak eszembe jutsz / nekem. / Ha te kedvesem is oly / hűségesen szeretnél / Mélyebb lenne, nagyobb / lenne szerelmünk / a tengernél.

I.

- | | |
|--|---|
| <p>1. Dobrý Pastier sa narodil,
by sve ovce vysvobodil,
pri betlehenskom saláši,
radujte sa <i>valaši</i>!</p> <p>2. A Tedor sa zo sna zorval
len čo kúštik oči predar,
bešal dolu s tej hory,
až potratil bočkory.</p> <p>3. Beži dolu ku košiari,
vynde k nemu vonku starý,
pýta sa, „čo nového,
že ťa vidím bosého?“</p> <p>4. I bočkory som zanechal,
len čo skorej som tu behal,
<i>narodil sa Ježiško,</i>
<i>to milé pacholiatko.</i></p> <p>5. Žinčice sa <i>hned'</i> obuchal,
všetky ovce <i>tu</i> zanechal,
porve mlieko s šetou,
a sám beži zo zadku.</p> | <p>[Už sa všetci pozbierali,
len pri ohni zostal starý,
na fujare surmoval,
tak ovečky vartoval.]</p> <p>6. Kdýž prichodil ku Betlemu,
podšpotil sa na kameňu
nešťastie ho spotkalo,
mlieko sa mu vylialo.</p> <p>7. Ach Ježišku, čo že ti dám,
keď v šete už nič nemám,
nešťastie ma spotkalo,
mlieko sa mi vylialo.</p> <p>8. Ej mám ja dosť na košiaru,
donesiem ti i s putirou
k tomu masla harnušek
i kúštik suchých hrušiek</p> <p>[Ej už mi sa odbierame,
lebo ovce dojiť máme,
prijmi od nás offeru,
od chudobných Pastieru:
<i>čo dávame s dôverou</i>]¹¹</p> |
|--|---|

11 1. Megszületett a Jó pásztor, / hogy bárányait megszabadítsa, / a betlehemi szállás mellett / örül-
jetek pásztorok! 2. Tedor álmából felriadva / szeme sarkát magdörzsölte, / a hegyről ahogy leszaladt /
elvesztette bocskorát. 3. A kunyhóhoz lesiet, / elébemegy az öreg, / kérdezi: „mi újság, hogy téged látlak
mezítláb?“ 4. Bocsokorom is elvesztettem, / sietve hogy idejöttem / megszületett Jézuska, / ez a kedves
kisbaba. 5. A savót felhajtotta / az összes juhok odahagyta / felkapta a tejes csuprot / maga is hátul futott
[Mindenki már összekészült, / a tűznél csak egy öreg ült, / furulyáját fújta, / báránykait őrizte.] 6. Mikor
Betlehembe érkezett, / egy kőben elesett / nem volt a szerencse vele / kiömlött az összes teje. 7. Ó Jézuskám,
nincs mit adnom, / most hogy üres már a csuprom, / nem volt a szerencse velem, / kiömlött az összes tejem.
8. Ej van nekem elég a kunyhóban / hozok neked kis puttonyban / hozzá vaját bögrében/ és egy darab szárak
körtét [Ej nekünk már el kell menni / a juhokat meg kell fejni, / fogadd tőlünk ajándékul / a szegényektől
Pásztorunk: / mit bizalommal adunk]

II.

- | | |
|--|--|
| 1. Ked povandrujeme,
Zkadzi mi pujdzeme?
Hurami, ľesami:
Vľadzi Pán Boh s nami! | 5. Ked povandrujeme,
S čím ťe zakryjeme?
S tyma listečkami,
Co viľa nad nami. |
| 2. Ked povandrujeme,
Co mi jesc budzeme?
Kurčatka praľene,
Holubky pečene! | 6. Ked povandrujeme,
S Peľtu do Budzina,
Dame sebe naľac
Do pohara vina. |
| 3. Ked povandrujeme,
Co mi pic budzeme?
Vodičku z Dunaja,
Vinečko z Tokaja! | 7. Jak toto vinečko
V tym poharu skače,
Nejedno dzivčatko
Za ťuhajom plače. ¹² |
| 4. Ked povandrujeme,
Dze mi spac budzeme?
V tym ťelenym haju,
Dze ptačky ťpivaju! | |

12 1. *Mi ha útrakélünk, / Merrefelé megyünk? / Hegyekem, erdőkön: / Az Úristen mindenütt velünk!*
2. *Mi ha útrakélünk, / Enni vajon mit fogunk? / Csirkét nyársra húzunk, / Galambokat sütünk!* 3. *Mi ha útrakélünk, / Inni vajon mit fogunk? / Vízet a Dunából, / Borocskát Tokajból!* 4. *Mi ha útrakélünk, / Aludni hol térünk? / Zöld ligetekben, / Madárénekekkel!* 5. *Mi ha útrakélünk, / Magunkra mit terítünk? / Levéltakarót, / Fölöttünk húzódót!* 6. *Mi ha útrakélünk, / Pestről Budára, / Öntenek majd nekünk / Jó bort poharunkba!* 7. *Amíg ez a borocska / Poharunkba ömlik, / Nem egy leányka / Legényért könnyezik.*

III.

- | | |
|--|--|
| <p>1. Na mojej maceri
veľka trava rošne,
pujdzem ja ju zežac
vzdaj še mi ozve.</p> <p>2. Jak ja travu žala,
mac še mi ozvala:
„Vitaj dzivko moja,
Bo ja tvrdo spala.”</p> <p>3. Stance matko hore,
Už sce še vyspali,
vplačce široty,
Co po vas zostaly</p> <p>4. V jednom kuce štvego</p> | <p>A v druhym povero,
Vplačce mamičko
Sičke dzevecko</p> <p>5. Stala by ja stala
ale nedovoli
nech moja širotky
Pan Boh blahosloví.¹³</p> |
|--|--|

XXX

- | | | |
|--|---|---|
| <p>1. Keď pomaširujem
Z Pešti do Budína,
tam ja sa napijem
červeného vína.</p> | <p>2. Červené vínečko
po pohári skáče
nejedna mamička
synáčka oplače.</p> | <p>3. Nejedna mamička,
i nejedna milá
pre nešťastný Budín
Slzu vyronila.¹⁴</p> |
|--|---|---|

13 1. Édes jó anyámon / Magas fű sarjad, / Elmegyek letépem / Tán szól majd. 2. Ahogy a füvet téptem, / Anyám szólt éppen: / „Lányom, hozott Isten téged / Mélyen alszom régen.” 3. Ébredjen fel anyám, / Kipihente már magát, / sírnak az árvák, / kiket hátrahagyott. 4. Az egyik sarokban bosszúság / A másikban babona / Sírjon csak anyuska / Minden leányka. 5. Kelnék én felkelnék / de nem ereszt / Árváimat / Az Úr üdvözítse.

14 1. Ha átmasírozok / Budára Pestről, / ott majd iszogatok / borból a vörösből. 2. Vörösborocska / pohárból pohárba / nem egy édesanya / fiacskáját siratja. 3. Nem egy édesanya, / és nem egy kedves / a boldogtalan Budáért / Könnyét hullatta.

IV.

- | | | |
|---|---|---|
| 1. Tak som še zaľubil,
dzivčatko do tebe,
že už ani neznam,
či jest Boh na nebe. | 2. Keby tak o Bohu,
jak dzivče o tebe,
davno by sme buli,
obidvojo v nebe. | 3. Ale ked o Bohu –
ani spominenku.
a o tebe mila
každu minutenku. ¹⁵ |
|---|---|---|

xxx

*Tak mi moja najmilejša
odkazala jakkeby mi
do serdečka zarezala. Chce-
la rezac, nemala nuž, chcel
som jej požičič, nechcela
už. Chcela rezac zo šeky-
rou, chcel som jej poži-
čič na muj veru.¹⁶*

xxx

*Do koscela jedno
a z koscela dvojó
a na teraz roček
už nas budze trojo¹⁷*

xxx

15. 1. *Úgy beléd szerettem, / kisleány tebeléd, / hogy már nem is tudom, / van-e Isten s ég.* 2. *Ha úgy az Istennel, / ahogy lányka veled, / már rég ott lennék, / mindketten az égben.* 3. *De mikor Istenről – / még emlék sem. / és rólad kedves / minden egyes perc.*

16. *A nekem legkedvesebb / üzenete mintha / szívembe vágna / Vágni akart, kése nem volt, kölcsönadtam volna, de már nem akarta. / Fejszével akarta, kölcsönadtam volna, hitemre mondom.*

17. *A templomba egyedül / a templomból ketten / mához egy évre / már hárman leszünk.*

1. Jahoda, jahoda,
červená jahoda...
pri dobrim mužovi
vše žena moloda.

2. A pri huncutovi
lem taka jak škovika,
ked pridze z roboti,
nemine ju bitka¹⁸

V.

Pod skalku, pod skalku
Kaňa vodu pije,
Žalostna novina:
Žena muža bije.
A un še jej pita
A un še jej modľi:
Nebi ma ženičko,
Už ja budzem dobri¹⁹

XXX

1. Zahučeli huri,
zahuceli lesi,
dze še mi podzeli
mojo mlade časi.

2. Mojo mlade časi
neužili krasu,
mojo mile leta
neužili šveta

3. Mala ja frajera
takeho jak palec
zjedla mi ho mačka
myšlela že šmalec²⁰

18 1. Eper, eper; / piros eper... / jó férj mellett / minden asszony fiatal. 2. De a huncut mellett / csak olyan mint a bagoly, / ha megjön a munkából, / nem kerül el a verést.

19 Szirt alatt, szirt alatt / a kánya vizet iszik, / Szomorú az újság: / Asszony az urát veri. / Ő pedig kéri / Ő pedig könyörög: / Ne verj meg asszonykám, / ezentúl jó leszek.

20 1. Zúgnak a hegyek, / zúgnak az erdők / hová tűntek el / a fiatal idők. 2. Fiatal idők / nem láttak szépséget, / kedves éveim / nem látták a világot 3. Volt nékem kedvesem / hüvelyknyi / megette a macska / azt hitte, hogy zsír.

VI.

(„–” A lány szavai; ’–’ a madár szavai; »–« a kispapé. Valószínűleg Eperjes környékéről való. – Tomek Vince megjegyzése)

- | | |
|--|---|
| 1. „Ptačku (sokoličku) <i>škovrančeku</i>
Ti visoko liťaš!
Povic mi novinu
Co o milim slichac!” | 6. Ucira, ucira
Soldzi mu kapkaju
Až na marmor kameň
Jamki vibijaju.” |
| 2. ’Povim ci novinu,
Smutnu ňe vešelu,
Že tveho mileho
Za klerika beru.’ | 7. »Voľel som, voľel som
Prešovsku uličku
Po ktorej som hodzel
Ku svemu dzifčesu. |
| 3. „Ked oni ho beru,
Ňej ho zotrimaju
Pošľem poňho služku,
<i>Nazad mi</i> (Tak oni) ho daju. | 8. Hodzel som, hodzel som
<i>Ale teraz uz ne</i> Ale už ňe budzem
<i>Bo ja už za knaža</i> Bo ja do tich Košic
<i>Zostanem hej na vše.</i> Za klerika pujdzem. |
| 4. A ked ho ňe daju,
Pujdzem poňho sama,
Šak ja ho tam najdzem
Medzi klerikama. | 9. A jak ja už budzem
Po klaštore klapkac
Budze tebe mila
Zo šerca krev kapkac. |
| 5. Šedzi un tam, šedzi
Medzi klerikama (<i>ami</i>)
Ucira sve očka
S štrucima pirama (<i>ami</i>) | 10. A jak ja už budzem
Peršu omšu služic
Pridz še mila moja
Panu Bohu modľic |

21 1. „(Sas)madaram pacstírtám / De magasan szállasz! / Mondj nekem híreket / Mit kedvesemről hal-
lasz!” 2. ’Mondok néked híreket / Szomorút, vidámat nem, / Hogy a te kedvesed / Klerikusnak viszik’ 3.
„Ha elviszik, / Tartsák meg / Küldök érte szolgát / (Akkor ők) visszaadják. 4. És ha mégsem adják, / Me-
gyek érte magam, / Megtalálom őt / A klerikusok között. 5. Ott ül ő, ott ül / A klerikusok között / Törülgeti
szemét / Strucctollakkal 6. Törülgeti, törülgeti / Hull a könnye / A márványkőre / lyukat ütve.” 7. »Válasz-
tottam, választottam / Az eperjesi utcácskát / Amelyiken / Kedvesemhez jártam. 8. Jártam, jártam / De most
már nem De már nem fogok / Hej, mert már pap Mert én Kassára / maradok örökre papnak elmegyek / 9. És
ahogy én / A kolostorban lépkedek / Neked kedvesem / Szívedből vér csepeg. 10. És ahogy én / Első misém

11. A jak ja už budzem
Peršu kazeň kazac
Možes sebe mila
Do sreca zavjazac:

12. Že z našej lubosci
Ňigda nič ňebudze
Tak jakkebi rucel
Do Dunaja kamenň.

13. Bo z Dunaja kamenň
Ňigda ňe vipliňe
Tak i naša lubosc
Na veky zahiňe.«²¹

xxx

A szlovák szívesen énekel, hisz „énekes teremtmény“, mondja Tomek Vince budapesti előadásában. Ő pedig szívesen gyűjtötte és szerette ezeket az énekeket, mert édesanyjától, nővéreitől, egész családjától hallotta őket – még gyerekkorában.

Sztakovics Erika
tudományos munkatárs (GFHF Hungaroszlavakológiai Kutatócsoportcsoport)

végzem / Jöjj el kedvesem / Az Úrhoz könyörögni 11. És ahogy én / Először beszélek / Kedvesem vésheted / A szívedbe bele: 12. Hogy szerelmünkéből / Semmi sem lesz már / Mintha Dunába / Követ dobnál. 13. Mert a kő a Dunából / Soha ki nem úszik / Így szerelmünk is / Örökre elveszik.«

PÜSPÖKI ÉLETRAJZOK A 19. SZÁZADBÓL – I.

(Lonovics József és Horváth Mihály)

Az alábbiakban három 19. századi csanádi egyházmegyes püspök életrajzát foglaljuk össze, aminek mostani első része Lonovics Józsefre és Horváth Mihályra tér ki, a következő második rész Csajághy Sándorról szól röviden. Mindhárman koruk kimagasló jelentőségű szereplői voltak: Lonovics és Horváth tudományos képzettségük, Csajághy pedig irodalmi tevékenysége révén papi hivatásuk mellett is jelentős személyiségei a magyar művelődéstörténetnek. Mindhármuk életét meghatározta a 19. századi nagy eszmeáramlatok (liberalizmusnak, nacionalizmus) megjelenése. Erre a kihívásra viszont, ami együtt járt a társadalom vallásos életének hanyatlásával, eltérő válaszokat fogalmaztak meg: míg Horváth határozottan az új eszmék támogatójává vált, addig Lonovics mérsékeltebben, Csajághy pedig rendkívül határozottan elítélte ezek megjelenését. Az életrajzok adatait a meglévő szakirodalmon túlmenően igyekeztünk levéltári forrásokkal is kiegészíteni Horváth Mihály esetében főként az 1848/49-es időszakot, illetve a Simor magánlevéltárában található adatokat emeltük be összefoglalásunkba. Csajághy életrajzát németül írtuk meg, ezt itt is változatlanul közöljük a második részben.

LONOVICS JÓZSEF (1793-1867)

„Az ő pályája csendes és nyugodt, összhangzó egész volt, kezdve a bölcsőtől úgyszólván mind a sírig” – írta róla Ipolyi Arnold 1868-ban. Lonovics József miskolci polgárcsaládban született. Alsóbb iskoláit szülőhelyén, Miskolcon végezte. 1808-ban az egri papneveldebe lépett, így a bölcsészetet 1812-ben, a teológiát 1817-ben végezte Egerben. Tanárai közé tartozott Hám János későbbi szatmári püspök és Durcsák János matematikus mellett a Magyar Tudományos Akadémia három tagja is: Tittel Pál csillagász, a teológián Kovács Mátyás és a bölcselelő Imre János. 1817-ben pappá szentelték és ugyanakkor elnyerte a teológiai tudományok doktora címet is. Magyar és latin nyelveken kívül beszélte a németet, franciát, angolt, olaszt és a hazai szláv nyelveket.

Fischer István egri érsek maga mellé vette szentszéki jegyzőnek, később érseki

titkárnak. 1825-től sajóvárkonyi, plébános volt. Kitűnő szónoklatot tartott Klobusiczky Józsefnek, Borsod vármegye elhunyt főispánjának a temetésén. Beszédében az egykori fiumei kormányzót és későbbi főispánt a „Nemzeti Kereskedés” és a Nemzeti Iparkodás”, az iskolák szaporítása, a magyar nyelv fejlesztése, a jobbágyság terheinek könnyítése és a megyei levéltár rendezése kapcsán kifejtett tevékenysége miatt dicsérte. Hasonló figyelmet keltett az új főispán, Reviczky Ádám beiktatásakor elmondott beszéde is. 1829-től egri kanonok és teológiai tanár, ugyanakkor a papnevelő intézet igazgatója volt Egerben.

Mint káptalani követ részt vett az 1830-as és az 1832–36-os országgyűléseken, 1833. február 20-án a vallási sérelmek tárgyában elmondott beszédével általános figyelmet keltett (öt hónapon át egyedül védelmezte az egyház konzervatív álláspontját Beöthy Ödönnel és más liberális politikusokkal szemben). Gosztonyi Pálhoz intézett levele szerint hevesen ellenezte a protestánsok és a katolikusok törvény előtti egyenlőségének kimondását. A reformáció történetét – többek között – angol szakirodalom alapján is tanulmányozta, lefordította Cobbet munkáját a reformáció angliai történetéről.

1834. március 9-én nevezték ki csanádi megyéspüspöknek, konszekrációját Pyrker János velencei pátriárka és egri érsek végezte. 1838-tól királyi táblai főpap, 1840-től valóságos belső titkos tanácsos. Kortársai polihisztornak tartották. Könyvtárában több mint 5000 db, nagyrészt jogi és diplomáciai tárgyú kötetet őriztek, ami jól mutatja gyakorlati érdeklődését. 1839/40-es országgyűlésen egy ifjú főrend azt mondta, hogy a papoknak nincs joga az országgyűlésen ülni. Lonovics így válszolt: ha ez a jog megszűnik, alkalmasint „a méltóságos úr ezen jogát is ugyanazon fergeteg fogja érni. Ugyanaz a zivatar, mely az egyházat törvényhozói állásából elfújja, alkalmasint mások mostani előjogait is el fogja seperni.”

A tridenti zsinat canonica visitatio-ra vonatkozó határozatának magyarországi végrehajtói közül kiemelkedett buzgalmával: két ízben, 1835–1838-ig és 1842–1848-ig végiglátogatta egyházmegyéjét. A plébániákra érkező főpásztort a hívek két oldalt zászlók alatt föl sorakozva várták. Az üdvözlőbeszéd elhangzását, majd a püspök templomba való bevonulását és áldását követően került sor a plébánia állapotának vizsgálatára. E látogatások alkalmával lelkipásztori és gazdasági szempontból is szabályozta a plébániák életét. Munkáját az Egerből magával hozott Fábry Ignác irodaigazgató (később helynök) segítette. A látogatások során pontos jegyzőkönyveket vettek fel a templomok felépítéséről és stílusáról, a plébániák bevételeiről és kiadásáról, továbbá a miserendről. Rögzítették a plébániák állapotát, a papságnak fizetett összegeket és a hívek állapotát is. Megörökítették az iskolák, a tanító, a kántor és a temetők helyzetét is. Az adatokról felvett jegyzőkönyveket két példányban készítették el, az egyik példány a plébánia irattárába, a másik pedig a püspöki levéltárba került.

1840 novemberétől hat hónapon át Rómában időzött. Kitűnő diplomáciai érzékének

köszönhetően elérte, hogy a püspöki kar kérésének megfelelően a reverzális nélküli házasságoknál engedélyezzék az assistentia passiva-t, továbbá elérte a trienti forma nélkül kötött vegyes házasságok hallgatólagos elismerését is. Metternich szerint Lomovics nagy tekintélynek örvendett a felső táblán, mintegy állásának valóságos díszé. A pápa is méltatta tevékenységét: „Csodálom buzgóságát, tehetségét, tudását.” 1841 és 1843 között részt vett a büntetőtörvénykönyv kidolgozására rendelt országos választmányban. A reformkori országgyűléseken konzervatív politikusként szorgalmazta a magyar nyelv használatának kiterjesztését, a nem nemesek hivatal és birtokképességét, végül (noha makói jobbágyságtól korábban több járandóságot követelt elődeinél) támogatta a közteherviselés, és az örökváltás bevezetését is. Kieszközölte egyházmegyéjében a konzisztórium tárgyalások magyar nyelven tartását. Az 1830-as évek közepétől baráti viszonyba került Széchenyi István gróffal, együttműködtek többek között a Tisza szabályozásának érdekében is. Az együttműködés, miként Lonovics püspök Pók nevű jószágigazgatójához intézett, 1845. október 24-én kelt leveléből kitűnik, „a makói [püspöki] uradalom különös érdekében” feküdt. A szabadságharcot követően, 1854-től kezdve Lonovics többször meglátogatta a döblingi elmegyógyintézetben kezelt magyar politikust.

Püspöki székhelyén Lonovics 1841-ben bölcseleti és jogi líceumot alapított, nemcsak az oktatás anyagi feltételeit teremtette meg, hanem avatott szaktanárok révén az oktatás magas színvonalát is biztosította. Számos iskola, óvoda és templom felépíttetése fűződik nevéhez, 23 új plébániát alapított. A bölcseleti és jogi líceum alapítását elsősorban az indokolta, hogy a papnövendékeknek filozófiai tanulmányaikat, amelyek a teológiai stúdiumok előfeltételét alkották, más városban, többnyire Egerben kellett a tanulóknak elvégezniük. 10000 forintos adományával megalapította az elaggott papok nyugdíjintézetét. Bőségesen adakozott egyházi és világi téren is (pl. a csanádi vármegyeháza felépítésére vagy a növendékpapok számára, akiknek ösztöndíjat hozott létre).

1840. június 25-én az uralkodó valóságos belső titkos tanácsossá nevezte ki. 1843. július 6-án nemesítették, október 7-én pedig az MTA tiszteletbeli tagjává választotta. 1837-től 1847-ig a Nagyvárad Királyi Akadémia igazgatója és tankerületi főigazgató volt. Apponyi György kancellár szerette volna áthelyeztetni a váci püspökség élére és egyúttal rábízni az egyetem és az egész magyar oktatásügy irányítását, de erre végül nem került sor. Támogatta a Duna-Tisza csatorna és a Szeged-Temesvár vasútvonal megépítésének megvalósítását. Lonovicsot 1845-ben a Szent István Rend középkeresztjével tüntették ki. 1847-ben támogatta a Konzervatív párt választási küzdelmét egyházmegyéje területén a liberálisokkal szemben, miközben egészsége helyreállítása érdekében a marienbad-i fürdőt is meglátogatta.

Tagja volt az 1848. március 15-én Bécsbe induló országgyűlési küldöttségnek, március 18-án, az országgyűlésen kijelentette, hogy a magyar püspöki kar örökre lemond a tizedről. Március 19-én azt írta papjainak, hogy az új törvények nagy jótéteményt

jelentenek a népnek és a papságnak. Április második felében, Temesváron, a püspöki palotában ebédet adott a város katonai és polgári hatóságainak tiszteletére. Ekkor szólalkozott össze Julius Jakob von Haynau báróval az áprilisi törvények (az uralkodó által szentesített polgári alaptörvények) érvényességéről. 1848 májusában belépett a Párizsban alakult „Institut d’ Afrique” egyesületbe, amelynek célja a rabszolgatartás eltörlése és a rabszolga-kereskedelem megszüntetése volt. A makóiakkal 1848 tavaszán felmerült földhasználati vitában nem volt hajlandó egyezkedni. 1848 nyarán a püspöki kar felkérésére a papképzés reformjával foglalkozott. 1848. június 25-én az uralkodó egri érsekké nevezte ki, egyúttal hevesi és külső-szolnoki főispán is. 1848. július 21-én kelt, és a Csanádi káptalanhoz intézett levelében örömmel tekintett vissza csanádi püspökként végzett tevékenységére.

A csanádi egyházmegye papságának meglepően nagy hányada követelt 1848-ban reformokat, így a cölíbatús eltörlését, a püspökök szabad választását, a püspökök fölszentelésével kapcsolatos római jogok megnyirbálását, a püspökök alkotmányos (szótöbbséggel történő) kormányzását a szintén választott kanonokok segítségével, valamint a fő-és alesperesek demokratikus választását is. Egyházmegyei és nemzeti zsinatot kívántak valamennyi érintett katolikus pap bevonásával, továbbá az egyházi bíróságok és eljárások nyilvánosságát, a pártfogói jog eltörlését, a papságnak, mint eltörölhetetlen jegynek a megszüntetését (a papságból való kilépés lehetőségét), a válóperes ügyek világi bíróságokra ruházását. Szerették volna elérni a szerzetesrendek feloszlatását, civil ruha viseletét az oltárszolgálat kivételével, a konviktusok reformját és a magyar tanítási nyelv bevezetését, a káplánok és plébánosok arányosabb munkamegosztását, az agg papok számára nyugdíj, a papság számára állami fizetés biztosítását, az ünnepnapok, a breviárium, a böjt, a szertartások stb. reformját egy nemzeti zsinaton. Reformokat követelő papságával szemben Lonovics keresztülvitte, hogy a nemzeti zsinat előtt csak informális tanácskozásokat folytassanak, s a megyei zsinatra csak az 1848. szeptember 24-re tervezett (de a politikai események miatt meg nem tartott) nemzeti zsinatot követően kerüljön sor.

Lonovics az uralkodó által 1848. október 3-án feloszlatott magyar országgyűlés ülésein továbbra is részt vett. Tagja volt több országgyűlési bizottságnak: választfelirati, elemi oktatási, úrbéri kármentesítési és királyi korona meglétét ellenőrző bizottságoknak. A püspöki kar tagjai október végén rendszeresen tanácskozásokat tartottak Fogarassy Mihály fővárosi lakosztályában. Az egyik ilyen tanácskozáson vetődött fel az a gondolat, hogy a püspökök próbáljanak meg a béke helyreállítása érdekében közvetíteni. Ennek a kísérletnek a részeként a katolikus püspöki kar 1848. október 28-án feliratot intézett az uralkodóhoz. Eredeti szövegét Horváth Mihály fogalmazta, majd a püspökök többsége az élesebb kitételeket tompította. A felirat a király iránti lojalitás talaján állva elítélte a király nevében Magyarország ellen folytatott háborút: „Felséged királyi nevében ágyúzzák, s

borítják lángba virágzó városainkat, felséged nevében öldösik népünket, irtják a magyar és német fajt”.

Határozottan kiálltak az egyházfők az áprilisi törvények mellett:

„Felséges úr, ezen új törvények, ezen új kormányforma, a nép szabadságának új biztosítékokat adván rövid idő alatt is oly mély gyökeret vert a nép szívében, hogy főpásztori kötelességünk szerint kénytelenek vagyunk előadni, miképpen oly állapotba jutott már nemzetünk, hogy azonnal kiveszne kedélyéből minden, eddig oly hű kegyelet a királyi trón iránt, mihelyt elhihetné, hogy a felséged királyi szavával szentesített s független kormányzat ellen felséged megegyeztetével intéztetnek ezen csapások.” A „jó király”-t és a véres valóságot úgy próbálták meg összeegyeztetni, hogy az uralkodó bizonyára nincs híven tájékoztatva a honi eseményekről. Ezért koronázási esküjére utalva kérték a béke törvénytiszta úton történő helyreállítását.

Noha 1848. június 25-én egri érsekké nevezték ki, állását nem foglalhatta el. A népképviselői országgyűlés sikeréért nyilvános imákat rendelt el. Részt vett az október végi memorandum kifejezéseinek mérséklésében. 1848 októberében kelt pásztorlevelében felszólította híveit a haza védelmére. Tagja volt a Windisch-Grätz-hez küldött békedelegációnak, a külföldön élő magyarok lelki gondozására megalapította a Szent László társulatot. Csanádi püspökként helynökét az osztrák hatóságoknak történő engedelmességre utasította. 1849. februárjában felszólította Eger város lakosait, hogy a magyar koronával meg nem koronázott Ferenc Józsefet ismerjék el törvényes uralkodójuknak. Márciusban 2000 forintot küldött Windisch-Grätz altábornagynak a magyarországi császári katonai kórházak támogatására. Az osztrák minisztertanács javaslatára Ferenc József Lonovics érseki kinevezését meg nem történtnek, a Csanádi püspökséget pedig megüresedettnek nyilvánította.

1849 nyarán ismét a marienbadi fürdőben állította helyre egészségét, onnan hazafelé, 1849. július 21-én Lanzendorfban letartóztatták és azon indokkal, hogy részt vett a feloszlattott magyar országgyűlésen, aláírta a püspökök memorandumát, valamint hozzájárultegycsászárisanaka temesváriszentegyházról történő leveréséhez. Pozsonyban a Vízi-kaszárnyában tartották fogva, majd engedélyt kapott arra, hogy az irgalmasok házába vonuljon. Október 18-án újra letartóztatták és a pesti Újépületben tartották fogva. Scitovszky János esztergomi prímás és Viale Prela pápai nuncius is tiltakozott fogvatartása ellen. December 24-én Haynau – Scitovszky János prímás javaslatának megfelelően – szabad lábra helyezte, hogy „önként” mondhasson le püspökségéről. Lemondását Schwarzenberg miniszterelnök „kedvező esemény”-nek tartotta. Szabadon választhatta meg, melyik osztrák rendházba akar visszavonulni. Az osztrák kormány saját kérésére, kolostorba vonulásának kezdetétől évi 4000 forint kegydíjat szolgáltatott ki neki. 1850. január 6-án még Budáról válaszolt a csanádi káptalan újévi jókívánságaira. 1850–53-ig a melki bencés kolostorban élt, a számkivetésbe elkísérte udvari papja, Hopf

János is. A melki apátság gazdag könyvtárába temetkezve írta meg tudományos műveit. Főként a liturgia kialakulása és fejlődése, valamint a vallási tolerancia európai története foglalkoztatta.

1853-ban megengedték neki, hogy rang és főpapi jelvények nélkül Bécsben telepedhessen le. Több ízben meglátogatta Döblingben Széchenyi István grófot, és találkozott Rechberg osztrák miniszterelnökkel is, akinél sürgette a protestánsok jogait korlátozó ú.n. protestáns pátens visszavonását. Kapcsolatban állt Ferdinand Mayerhoffer cs. kir. altábornaggyal és annak családjával. 1860-ban térhetett vissza hazájába, IX. Pius amasiai címzetes érsekké tette, a hétszemélyes tábla ülnöke, s a pápa által kinevezett vizsgáló. Az 1860/61-es országgyűlésen a hétszemélyes tábla főpapi ülnökeként működött. Deák-párti politikus, aki egyházi kérdésekben az osztrák kormánynak is végzett szakértői munkát, például 1861-ben a primási hatóság megítélésével kapcsolatban. 1866. szeptember 14-én az uralkodó Lonovicsot kalocsai érsekké nevezte ki. Súlyos torokbaja miatt nem foglalhatta el érseki székét, püspöki megerősítése után néhány hónappal, 1867. március 13-án, délután 5 órakor, Pesten, gégemetszést követően, mellhártyagyulladásban meghalt.

Az érseki pallium éppen temetése napján, március 18-án érkezett meg Rómából, így már csak koporsójára teríthették rá. Kalocsán a gyászmenetet két huszár vezette, majd a papság impozáns sora következett, legvégül a káptalan és Bonnaz Sándor csanádi püspök haladt. Bartakovics Béla egri érsek végezte a temetést és az ünnepélyes requiemet. A szentmise végeztével Kovács József királyi táblai prelátus Lonovics érseknek a papsághoz és a hívekhez intézett, beköszönő főpásztori leveléből olvasott fel részleteket. A „gloriosum”-ot Bonnaz Sándor csanádi püspök végezte teljes egyházi segédlettel. A Pesti Hírnök tudósítása szerint „ezután roppant terítékű díszebéd következett, s ezzel mindennek vége lőn”. Lonovics halálával a korabeli magyar katolikus püspöki kar legtehetségesebb tagja adta vissza lelkét Teremtőjének.

PUBLIKÁCIÓI:

Halotti oratio. Miskolc, 1826.

Sermo pastoralis. Pozsony, 1834.

Egyházi beszéd. Arad, 1835.

Egyházi beszéd. Eger, 1837.

Az egyházi bíraskodási jog. Pest, 1842.

Aliquae constitutiones summorum pontifium ad administrationem sacramenti poenitentiae astinentes. Temesvár, 1846.

A Josephinismus és az egyházat illető legújabb császári rendelvénny. Bécs, 1851. (Németül és franciául is.)

Az angol türelem. Bécs, 1851. (Németül is.)

Népszerű egyházi archeológia. I-III. k. Bécs, 1857.

Emlékezés idős Székelyi Majláth Görög igazgatótag felett. Pest, 1863.

Néhány szó a 'La vie de Jésus' című könyv fölött. Kalocsa, 1864.

Lonovics József, kalocsai és bácsi érsek emlékeül, magyar és latin beszéde. S.a.r.: Hopf János. Kalocsa, 1867.

FORRÁSOK:

OSZK Kézirattár Lonovics József iratai Fol. Hung. 920.

Temesvári Római Katolikus Egyházmegyei Levéltár

Atyánkfiai, tisztelt paptársaink! Temesvár, 1848. június 15. Nyomtatvány. Temesvári

Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály 1848/49. 1848:1143.

A nagyikikindai alesperesi kerület rendkívüli gyűlésének jegyzőkönyve. Nagyikikinda, 1848. augusztus 28. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály 1848/49. 1848:1563.

Atyánkfiai, tisztelt paptársaink! Hely és dátum nélkül. Kézirat, a középső-torontáli espereskerület papságának aláírásával. Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály 1848/49. 1848:1563.

Temesvári Róm. Kat. Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály 1848/49. 1848:1561.

ÖStA HHStA Ministerrat-Vorträge 1850:249. Vortrag des Ministers des Innern Alexander Bach (18. Jänner 1850) wegen Bewilligung einer Sustentation für Joseph Lonovics)

Hegedűs Pál: Van-e az egyháznak szüksége, és mire? Szeged, 1848. 1-84.

Budapesti Hírlap 1908. 226. (1908. szeptember 20.)

IRODALOM:

Schematismus Cleri Dioecesis Csanádiensis pro Anno Domini Jubilari MDCCCC. Temesvár, 1899. 51–52.

Pesti Hírnök 8. 66. (1867. március 20.) 1.

Kováts Sándor: A Csanádi papnevelde története. A mai papnevelde megnyitásának első centenáriuma alkalmából. 1806–1906. Temesvár, 1908.

Várady L. Árpád: Lonovics József római küldetése. Függelékül: Lonovics római naplója. Budapest, 1924.

Juhász Kálmán: A csanádi püspökség. Arad, 1927.

- Juhász, Koloman – Schicht, Adam: Das Bistum Timișoara-Temesvar. Vergangenheit und Gegenwart. Temesvár, 1934.
- Hermann Egyed: Lonovics József. In: Négy papi arckép. Vigilia 13. (1948. március) 132-136.
- A nagybirtokos arisztokrácia ellenforradalmi szerepe 1848–49-ben. I-III. k. Budapest, 1981, 1952, 1965.
- Orbán Imre: A Csanádi Egyházmegye 1835-ös generalis canonca visitatiojának kérdéséhez. In.: Múzeumi kutatások Csongrád megyében 1991. Szerk.: Lengyel András. Szeged, 1992.
- Emlékezés Lonovics József püspök születésének 200. évfordulóján. Szerk.: Tóth Ferenc. Makó, 1993.
- Az 1848-1849. évi első népképviselői országgyűlés történeti almanachja. Szerk.: Pálmány Béla. Budapest, 2002. 1070.
- Die Protokolle des Österreichischen Ministerrates 1848–1867. II. Abteilung. Das Ministerium Schwarzenberg. Band 2. 8. Jänner 1850 – 30. April 1850 Bearb. Von Kletečka, Thomas und Schmied-Kowarzik, Anatol. Bécs, 2005.
- Lyceum Temesvariense. Szerk.: Bugarsky, Stevan. Temesvár, 2008.
- Bánsági Magyar Pantheon. Szerk. Bodó Barna. Temesvár, 2009. 40–41.

HORVÁTH MIHÁLY (1809 – 1878)

Horváth Mihály Szentesen született 1809. október 20-án, polgári családban, édesapja gyógyszerész volt. Ötöstendős volt, amikor családja Szegedre költözött, ahol a híres piarista iskola növendéke lett, majd beiratkozott a váci papnevelőbe. 1828-ban a pesti egyetemen bölcséleti doktorátust szerzett. 1830-tól diakónusként iktató a püspöki irodában, majd 1832-ben Nádasdy Ferenc kalocsai érsek pappá szentelte. 1832–44-ben Dorozsmán, Kecskeméten, Nagykátán és Nagybonyban segédlelkész, közben nevelő a gróf Keglevich és a gróf Erdődy családnál. 1844-től a bécsi Theresianumban a magyar nyelv és irodalom tanára. Óráin a magyar nyelv sajátosságainak a megismertetésére nagy hangsúlyt fektetett.

Horváth Mihály a modern magyar történetírás egyik megteremtője és egyben kiemelkedő alakja. Jó barátságot ápolt Toldy Ferencsel és kora más kiemelkedő tudományos egyéniségeivel. 1835-ben, a Magyar Tudós Társaság pályázatára írta meg első történeti munkáját, 1839-ben már az MTA levelező, majd 1841. szeptember 3-tól rendes tagja. Rendkívül átfogó történeti érdeklődése következtében feldolgozta az ipar és kereskedelem történetét (*Az ipar és kereskedelem története Magyarországon a három*

utolsó század alatt), írt a demokrácia kérdéseiről (A demokrácia kifejlése hazánkban), ismereteseke politikatörténeti munkái (Huszonöt év Magyarország történetéből. 1823 – 1848), közzétett életrajzot (Gróf Nádasdy Tamás élete) stb.

Horváth Mihály már az 1848-as forradalmat megelőzően a liberális ellenzék befolyásos tagja volt. 1847-től hatvani adminisztrátor, majd 1848. február 18-tól hatvani prépost volt. Az ellenzék 1848 elején megjelentetett „Ellenőr” című kiadványában az 1802. évi országgyűlést elemezve bírálta a bécsi kormány kereskedelmi politikáját és a magyar nemesség szűkkeblűségét a közterhek vállalása kapcsán. 1848 júniusában a gyöngyöspatai választókerületben alulmaradt Gosztony Jánossal szemben a képviselőválasztáson. Június 25-én az uralkodó – a magyar liberális kormány ultimátumra emlékeztető előterjesztésének következtében – csanádi püspökké nevezte ki. Szeptember 26-án beiktatták javadalmába, ezt követően többnyire Makón időzött, ahol a Csanádi egyházmegye magyar kormányhoz hű részét Róka József helynök irányította.

Döntő szerepet játszott az 1848. október 25-i püspökkari pásztorlevél, illetve az október 28-án kelt, uralkodóhoz intézett felirat létrejöttében. Mindkettőben a püspökök kiálltak a polgári átalakulás és a magyarországi forradalmi vívmányok mellett. Horváth részt vett az országgyűlés úrbéri bizottságának munkájában, támogatta az egyházi javak arányosítását (szekularizációját) és egy nemzeti zsinaton szerette volna a magyar egyházat demokratizálni, aminek megtartására azonban nem került sor. 1849 januárjában követte a menekülő magyar kormányt Debrecenbe. Márciusban több ízben kért segítyt egyházmegyéje menekült lelkészeinek és tanítóinak, minek következtében „a dúló ellenség által megszállott helyekről elmenekült lelkészeknek 300, a tanítóknak pedig 150 forint segélydíj rendeltetett kiadatni”. 1849. március 25-én Kossuth Lajossal együtt a magyar táborba indult, jelen volt a tavaszi hadjárat első szakaszánál, majd április 10-én Kossuthal együtt tért vissza Debrecenbe, ahol részt vett a Függetlenségi Nyilatkozat megszövegezésében.

1849. május 2-től a Szemere-kormány vallás- és közoktatásügyi minisztere, június 9-én a pápai választókerületben képviselővé választották. Május 9-én hódoló nyilatkozatok beküldését rendelte el az egyházi és iskolai előljárásiaktól, 18-án felszólította valamennyi felekezet lelkészeit, hogy beszédeikkel lelkesítsenek az ellenség elleni harcra, június 6-ra országos böjtöt rendelt, 27-én pedig az oroszok elleni keresztes hadjáratról adott ki rendelkezést, továbbá utasította a lelkészeket, hogy álljanak a népfelkelés élére. Július 8-án ismét Kossuth társaságában utazott Ceglédre, majd augusztus 3-án részt vett Szegeden a képviselőház tanácskozásán, majd nagy vörös kereszttel a mellén lelkesítette harcra a honvédeket, végül 11-én ő is aláírta Kossuth és a kormány lemondását, illetve Görgei Artúr teljhatalommal való felruházását kinyilvánító okmányokat.

Horváth Mihályt mind elvbarátai, mind konzervatív ellenfelei a radikális egyházi reformok vezéralakjának tartották. Mednyánszky Cézár báró, Görgei Artúr tábornok

forradalmi érzelmű tábori főpapja erről így vallott 1858-ban megjelent emlékiratában: „Meg kell mondanom, hogy a magyar papság többsége ugyanazt tette, mint én. Viselkedésünket támogatta egy előkelő püspök [Horváth Mihály], aki elfoglalta a kultuszminiszteri széket. Fokozatosan teljesen függetlenné óhajtotta tenni a félig-meddig már független egyházi ügyeket. Magukon a papokon keresztül akarta az egyházat megreformálni, oly messzire menve, hogy a papok nősülését is engedélyezi. Igaza volt törekvéseiben és ez utóbbi reform már magától kezdett életbe lépni.”

Hasonlóan látta Horváth Mihály szerepét Scitovszky János, a császáriak által primássá kinevezett konzervatív főpap is, aki azért akadályozta az egykori kultuszminiszter hazatérését, mert szerinte Horváth „szakadárságba akarta vinni a magyar katolicizmust”. A kiegyezést (1867) követően az új primás, a Habsburg-hű Simor János is feltételekhez kötötte Horváth Mihály vaskai apáttá történő kinevezését. 1867. július 31-én kelt levelében felhívta a kabinetiroda figyelmét arra, hogy „Horváth 1848-49-ről írt munkájában a katolikus egyháznak demokratikus alkotmányt akart adni, a püspökök hatalmát meg akarta törni, az egyházi javakat pedig államosítani. Eltörölte volna a cölibátust, és fel akarta oszlatni a szerzetesrendeket. Mindezt egy nemzeti zsinat segítségével kívánta végrehajtani, amelynek tagjai kétharmad részben laikusokból álltak volna. Egyetlen püspök sem járulhatna hozzá ezekhez a határozatokhoz – vélte Simor –, ez az egyház elárulása lenne.” Azzal a feltétellel támogatta Horváth vaskai apáttá való kinevezését, ha fenti könyvében található kitételeket visszavonja.

Horváth Mihály 1849-ben emigrált és Belgiumban, Franciaországban, Svájcban, rövid időn át Észak-Itáliában, majd ismét Genfben élt. Nevelőként dolgozott Batthyány Lajos gróf árvái, majd gróf Károlyi Györgyné lánya mellett. Jelentős történeti összefoglalásokat tett közzé a 19. századi magyar történelemről. 1864 nyarán feleségül vette Marie-Michelle Voignoux-t, aki öt gyermeket szült neki. 1867-ben amnesztiával tért haza, a Magyar Történelmi Társulat alelnökévé, majd 1877-ben elnökévé választotta. 1868-ban vaskai címzetes apáttá nevezték ki, s hamarosan címzetes püspökké történő kinevezése is felmerült. Szintén 1868-ban a Kisfaludy Társaság is tagjai közé fogadta. A már idézett Simor János szerint Horváth Mihály „nemcsak a törvényhozás padjain, a törvényes érzelmű s a jelen kormányt támogató párthoz csatlakozott, hanem teljesen szakítván a régi ellenzékkal, nyílt és határozott fellépése által Kossuth ellenében a túlzók csökkentésének hiteléhez s az ámított nép kiábrándításához hathatósan járult”. 1869-től kezdve Szeged város, 1876-tól fogva Budapest-Belváros kormánypárti képviselője volt a magyar parlamentben. 1872-től kezdve az Országos Közoktatási Tanács elnöki tisztségét is ellátta. 1878. június 2-án tribucini címzetes püspökké nevezték ki. Karlsbaban halt meg [Karlovy Vary], 1878. augusztus 19-én.

PUBLIKÁCIÓI:

(Hatvani Mihály álnéven is publikált.)

Koszorú mélt. buzini gróf Keglevich Géza emlékére, midőn 1837. okt. 28. Egeres-Kátán meghalálozott. Pest, d.n.

Örömdal, mélt. Ürményi László és Keglevich Alexandra grófhölgy házassági ünnepére. Pest, 1838.

Gróf Nádasdy Tamás élete, némi tekintettel korára. Buda, 1838.

Az ipar és kereskedelem története Magyarországon a három utolsó évszázad alatt. Buda, 1840.

Az ipar és kereskedés története Magyarországon a XVI. Század elejéig. Buda, 1842.

A magyarok története Európába költözésöktől mostanáig. A tanuló ifjúság számára. Pest 1841. (1869-ig 10 kiadása volt, de még 1890-ben is megjelent Marczali Henrik átdolgozásában.)

Magyarok története. Pápa, 1842-1846.

Párhuzam az Európába költözőkő magyar nemzet és az akkori Európa polgári s erkölcsi míveltsége között. Pest, 1847.

Emlékbeszéd, melyet fens. József főherceg Magyarország nádor ispánya felett legfelsőbb rendelet következtében tartott gyászünnepély alkalmával Bécsben 1847. jan. 23. mondott. Buda, 1847.

A magyarok története a bölcsésztanuló ifjúság számára. Bécs, 1847. (1887-ig további kiadások.)

Magyar történelmi okmánytár a brüsseli országos levéltárból és a burgundi levéltárból. I-IV. k. Pest, 1857–1859.

Történeti zsebkönyv. Rajzok a magyar történelemből. Pest, 1859.

Magyarország történelme. Pest, 1860-1863.

Huszonöt év Magyarország történetéből 1823-tól 1848-ig. Genf, III. k. Genf, 1865.

Magyarország függetlenségi harczának története. III. k. Genf, 1865.

A magyarok története rövid előadásban. Szerk.: Vaszary Kolos. Pest, 1866.

Kisebb történeti munkái. I-IV. k. Pest, 1867.

A magyarok története rövid előadásban a felső tanintézetek számára. Szerk.: Vaszary Kolos. Pest, 1868.

Williams Roger a 'szabad egyház a szabad államban' elv megteremtője és megtestesítője. Pest, 1868.

Kossuth Lajos újabb leveleire. Pest, 1868.

Zrínyi Ilona. Pest, 1869.

Utyeszenich Frater György (Martinuzzi bíbornok) élete. Pest, 1872.

A kereszténység első százada Magyarországon. Pest, 1878.

FORRÁSOK:

Temesvári Római Katolikus Egyházmegyei Levéltár Horváth Mihály iratai 1848/49
Prímási Levéltár Simor János magánlevéltára

IRODALOM:

- Fraknói Vilmos: Horváth Mihály emlékezete. Budapest, 1879.
Márki Sándor: Horváth Mihály. Bp., 1917.
Marczali Henrik: Emlékbeszéd Horváth Mihály fölött. Szeged, 1910.
Pamlényi Ervin: Horváth Mihály. Budapest, 1954.
Fenyő István: Haza és tudomány. A hazai reformkori liberalizmus történetéhez. Bp., 1969. [Horváth Mihály, Pulszky Ferenc, Fényes Elek]
Molnár András: „A magyar honvédelemről”. Horváth Mihály kiadatlan írása 1846-ból. Hadtörténelmi Közlemények, 1988.
Magyar Katolikus Lexikon V. k. Homo – J. Szerk.: Viczián János. Budapest, 2000. 57–58.
Az 1848-1849. évi első népképviselői országgyűlés történeti almanachja. Szerk.: Pálmány Béla. Budapest, 2002. 1056–1059. (A vonatkozó rész Hermann Róbert munkája.)

*Dr. habil Zakar Péter
főiskola tanár (SZTE)*

ABSTRACTS

JÓZSEF BALOGH: NOZIONE DELLA STORIA DEL SETTENARIO RIASSUNTO

A partire dal XII secolo si vanno costituendo nella Chiesa latina una teologia sacramentaria e una progressiva dogmatizzazione della pratica sacramentale. Si presentano qui quattro documenti significativi: una confessione di fede che sottolinea le differenze tra la sacramentaria comune e alcune tendenze separatiste: Una confessione di fede per i valdesi, 1208 (DH 793–794); un'altra confessione di fede che iscrive in un programma di riforma ecclesiale nel XIII secolo: La confessione di fede di un concilio riformatore: il IV concilio del Laterano, 1215 (DH 802); una esposizione della dottrina cattolica sui sacramenti, redatta per dei cristiani orientali in vista di una unità tra le Chiese: La confessione di fede di Michele Paleologo, 1274 (DH 855, 860); e infine una esposizione analoga, ma destinata, questa volta a dei cristiani d'Oriente uniti a Roma, nel XV secolo: Il decreto del concilio di Firenze per gli Armeni, 1439 (DH 1310-1313). I quattro documenti presentano dei tratti ben individuali ed esprimono il gusto dell'ordine o della coerenza tipica del Medioevo: i sacramenti si possono contare, organizzare, comprendere secondo qualche schema intellettualmente chiaro. L'eresia o la deviazione appaiono come insopportabili, il magistero difende il principio sacramentale quando è minacciato. Una valutazione è possibile fare delle dichiarazioni magisteriali. A loro credito sono sicuramente, una vigilanza sulle difficoltà del tempo, uno sforzo di far avanzare la dottrina. A loro passivo, una certa carenza di riferimento alla Scrittura, la poca attenzione fatta alla liturgia, una propensione a riferire i sacramenti a Dio e al Cristo senza ricondurli anche allo Spirito Santo, un modo di considerare le eresie latine senza comprenderle dall'interno, un modo globale di nominare le Chiese non latine senza percepire la loro propria esperienza. In più, l'aspetto ecclesiale dei sacramenti è poco marcato.

GÁBOR BARNA: SÁNDOR BÁLINT

Sándor Bálint (1904-1980) was an important representative of ethnography in the Hungary of the 20th century. He was born in Szeged-Alsóváros (Szeged-Lower Town) on August 1st, 1904. He went to school in Szeged and he also graduated from the university there. He was habilitated by Professor Sándor Solymossy to become a *Privatdozent* of folklore at the University of Szeged. Between 1931 and 1945, Bálint was a lecturer at the Szeged Catholic Teachers' Training College. He is said to have been a very charismatic teacher. In 1947 he was appointed head of the Department of Ethnography as a public ordinary professor. From 1945 to 1948, he got involved in politics and became a Member of Parliament for the Democratic People's Party. The year 1948 saw the communist take-over; for ideological reasons and due to his earlier political role, Sándor Bálint was denied his *venia legendi* by the authorities. It was only after the revolution of 23rd October, 1956 that he could finally make his way back to his professoriate in January 1957. After having been watched for quite a long period by the police, he was eventually put to trial based on framed-up accusations. In 1965 he got a suspended prison sentence and was forced to retire February 1st, 1966. Sándor Bálint died in Budapest in a car accident on May 10, 1980. His funeral in Szeged-Alsóváros in the spring of 1980 was a silent protest in favour of civic values and at the same time against socialist dictatorship.

His researches, thematically and methodologically alike, as well as the points of view taken by him can be considered unique. As a result of his work, Szeged and the region around her became one of the most well-known regional units in Hungary regarding the past life and culture of her peasants and citizens. Bálint was a very prolific writer.

His professional philosophy can be summed up as the aim of making the culture of the peasants become part of the national culture; in this respect, his aims coincided with those of Béla Bartók. He set an example both as a scholar and as a person. Within the context of the inhuman dictatorship called socialism, he represented the ideals of Christian humanism. Bálint was a scholar equipped with a European point of view as well as a European educational background, despite the fact that he was not allowed to leave the country; he was a real teacher who cultivated his field with great humility and did a great deal for his native town and its vicinity and, in general, for the research on folk life.

GYÖRGY BENYIK: THE SWISS BIBLE SCHOLARS AND CALVIN

John Calvin was one of the most cultivated and well-known reformers. Although it was him who organized the Geneva Church to become the “protestant Rome”, he is not a personality beyond dispute. The trial of Michael Servetus (1511–1553) had a negative effect on his popularity; on the other hand, his system was made famous by Max Weber who, unwittingly, considered Calvin to be the main ideologist of the capitalist economy. Although he himself also translated Biblical texts into French and took a great part in translating the French Bible, Calvin is not remembered to have been a Bible translator like Martin Luther. Having studied the seven free arts, he could have become a priest. Instead, he published his first book, a commentary on *De Clementina* by the Roman philosopher, Seneca and finished his law studies. It was only this period when he started dealing with theology and yet he can be considered to be the establisher of a theocratic state in Geneva. Generally, most Catholics study his work entitled *Institutio*, or as the Hungarian title goes, *The system of Christian Religion*. It needs to be added, however, that beyond his incredibly dynamic church-organizing activities, Calvin was the most assiduous commentator of the Bible, doing even more work in this field than Martin Luther. This is why this present study is dedicated to the Bible commentator Calvin in the mirror of his biographical events and also undertakes to compare his work with that of the Swiss Bible scholars.

ZOLTÁN FERENCZ – DR. SÁNDOR KESZELI – LÁSZLÓ THOMA:

I FATTORI DELLA CONVERSIONE I. I RISULTATI DI UNA RICERCA SVOLTA SUI FATTORI DI CONVERSIONE NELL'ETÀ GIOVANILE ED ADULTA

L'articolo intitolato „I fattori della conversione I. I risultati di una ricerca svolta sui fattori di conversione nell'età giovanile ed adulta” presenta la prima parte di una ricerca: i dati statistici e le loro interpretazioni di primo livello. (Si potrà leggere la seconda parte sul numero seguente della rivista *Deliberationes*. Questa tratterà le riflessioni più analitiche e le loro conseguenze pastorali, catechetiche e quelle riguardanti l'evangelizzazione.)

La ricerca ha avuto tre obiettivi:

1. identificare i fattori più importanti di conversione nell'età giovanile ed adulta nel contesto attuale ungherese;
2. promuovere – a partire dalla conoscenza di questi fattori – che le comunità ecclesiali si riflettano e rinnovino la loro vita interna;

3. promuovere delle iniziative di evangelizzazione più adeguate ed inculturate.

La popolazione della ricerca è composta di cattolici, di luterani e di calvinisti. Si tratta di 310 persone che si considerano convertite in età giovanile o adulta. Una loro parte in realtà è re-iniziante e l'altra è convertita in senso proprio. Questi fatti permettono di analizzare i dati statistici da due punti di vista: 1. da quella dell'appartenenza ecclesiale; 2. e da quella della presenza o non presenza dei radici di educazione cristiana.

PÉTER G. TÓTH : THE LIFE OF PÉTER OF LIPPA, A CANTOR AND BISHOPRIC VICAR OF CSANÁD UNDER THE REIGN OF SIGISMUND

Peter of Lippa or *Petrus de Lippa* was born in the market town of Lippa, the most developed locality of Arad county at that time. On the basis of this, we can suppose that Petrus de Lippa came from a family of market town commoners. Peter was first mentioned in Vienna in 1385, so he is most likely to have been born around 1365 since Hungarian students usually enrolled in universities abroad around the age of 18–20. He studied at least four years in Vienna. He appeared as the *cantor* of the cathedral chapter of Csanád in 1400. It has not been clearly shown yet how he exactly earned his living at the church. It is possible that he earned this position thanks to his personal relationships made at the university or perhaps he could get into the chapter simply due to territorial connection since the locality Lippa belonged to the diocese of Csanád. The task of the cantor was to conduct the music and chant. However, in the jurisdiction of the diocese his services were needed and he had to become a lay vicar for the bishop. Peter of Lippa was general vicar to Dosa Marczali, the bishop of Csanád between 1403 and 1423, considering parochial administrative cases and he was a constant judge holding episcopal rights. The present study lists all remained sources of his charter publishing activity and the first description of his seal as well. The fact that, according to the sources, he worked as a vicar for two decades shows quite clearly that he did all that he could in his job and that he must have done it quite effectively. As a reward for his services he was also given another kind of benefit in the local chapter to complete his income. He was last mentioned on 24th May, 1423 in a charter published by the cathedral chapter. We can make conclusions considering the date of Peter of Lippa's death since on 25th October, 1423 another clergyman asked for a benefit that fell vacant due to Peter's death.

**JÁN GUNČAGA, JÁN KURUC, LUBICA MIŠÍKOVÁ, JOZEF ŽVANDA, AURELIA
PLAVKOVA TINAKOVA: AZ IGAZSÁGOSSÁG MINT ÉRTÉK A NEVELÉSBEN AZ
ÁLTALÁNOS ISKOLA ELSŐ OSZTÁLYÁBAN**

Ebben a tanulmányban az igazságosság értékét mutatjuk be a nevelés területén, amely bizonyos kapcsolatban áll a tanulók kognitív és logikai képességének fejlődésével. Az igazságosság értékére való nevelés az általános iskola első osztályában az okozati gondolkodás elsajátításának vonatkozásában is a tanulók segítségére válik.

**FRÁTER THDR. ING. OP SZANISZLÓ INOCENT-MÁRIA PhD:
MIKLÓS ESTERHÁZY AND NYÉK SOPRONI**

The origins of traditions and beliefs still alive today in Middle Burgenland can be traced back to some historical facts that did not merely define the life of this part of the country but that of a great part of the former Monarchy, too. The first highlight was the sovereign who later became a Hungarian palatine, Miklós Esterházy's conversion to the Catholic faith; and then after the triumphant battle of Lackenbach came the invitation of the Jesuit Order to Middle-Burgenland and their successful mission. Our presentation will give an historical frame to the facts that will in turn enable us to understand certain correlations.

**FR. P. DOC. THDR. ING. INOCENT-MÁRIA VLADIMÍR SZANISZLÓ OP, PhD.:
TWO RELIGIOUS PRIESTS OF KOŠICE DURING THE TIME OF
OPPRESSION (EXEMPLARY WAYS OF LIFE OF FRANTIŠEK
PAŇÁK SJ AND HYACINT TANDARA OP)**

When we want talk about the spiritual message of Fra Paňák for our society and the Church at the beginning of the 21st century, we must also be cognizant of his moral stance which can be seen as unequivocal against totalitarianism of the Communism. His friend and neighbour from bishop's office in Košice, Fra Tandara, supported him in this resistance. I would like to reiterate their message because our society continues to suffer from the moral misalignment of a political system which has been in power for forty years. This misalignment is demonstrated in the absence of a lost dream; the moral revival our nation. This fading dream has saddened the voices of many in the squares during and since the revolution of 1989.

GÁBOR KOZMA: THE SITUATION OF THE HUNGARIAN ECCLESIASTICAL EDUCATION IN 1848/1849

This present analysis does not undertake to provide the reader with elevating examples and conclusions that can be put to use in patriotic education; or, more precisely, it does not *only* undertake this mission, although these certainly are of great significance, too. This study deals with the approach of the Hungarian Churches to the Revolution and War of Independence of 1848/49 from the standpoint of the churches' share of the tasks of education. It only mentions the exemplary ways of attitude of those highly educated priests who were at the same time historically devoted apostles of patriotic education. On the basis of the theory of educational systems it states that it was the laws of 1848 that sowed the seeds of the first such transformation of the independent Hungarian national education that was able to refurbish its system in such a short time in a revolutionary way; at least it was done on the level of regulations since the fall of the war of independence shattered the actual realization of the same. Nevertheless, it surpassed the influence of the provisions of the two *Ratio Educationis*. The author certifies the indefensible nature of some 21st century historians' point of view who unwittingly interpret the Hungarian events of the 19th century retrospectively and see a simply clerical reaction in the peculiar realization of the social mission of the Churches of those days despite the fact that the bases of this are independent from which historical era we live in.

KOZMA GÁBOR: A MAGYAR EGYHÁZI OKTATÁS ÜGYE 1848/49-BEN

A mostani elemzés nem arra vállalkozik, hogy a hazafias nevelésben hasznosuló, lélekemelő példákkal és következtetésekkel szolgáljon, pontosabban: nemcsak erre. Ezek természetesen fontosak. A tanulmány magyarországi egyházaknak az 1848/49-es forradalom és szabadságharcra való viszonyulását tárgyalja az oktatás feladataiból való részesülés szempontjából. A tanulmány csak említi azoknak a magasan képzett papoknak a példamutatását, akik egyúttal a hazafias nevelésnek is történetileg elhivatott apostolai voltak. Az oktatási rendszerek elméletére alapozva megállapítja, hogy az 1848-as törvények indították el az önálló magyar nemzeti oktatásügy első olyan átalakítását, amely egy rendszerváltást ilyen rövid idő alatt és totálisan, forradalmi módon valósított meg, legalább is a szabályozás szintjén, mert a szabadságharc bukása a megvalósítást derékba törte, és ezzel többet hozott a két *Ratio Educationis* hatásain. A szerző bizonyította egyes 21. századi történészek nézőpontjának tarthatatlanságát akaratlanul is visszavetítve értelmezik a 19. századi magyar történeteket, szimplán klerikális reakciót látva az egyházak társadalmi küldetésének akkori sajátos érvényesülésében, holott a küldetés alapjai korszakoktól függetlenek.

GÉZA KUMINETZ: CONSIDERATIONS ON PAGANISM FROM A CHRISTIAN POINT OF VIEW

This study analyses the origins of religion as a denotation of the relationship between the real nature of the universe and that of man, as an attempt to dissolve human tragic. One is the trait of reality, one is the real answer and thus only one can be the real religion, too. Catholicity, which is the real religion, appeared in history following the missionary command of Christ; in it, ethical monotheism arrives at its own fulfillment. Christ is a universal redeemer; He is the ultimate message and truth. A Catholic person and the Catholic Church evaluate all other religions and ideologies in the light of this truth, this way and this life. All religions that do not believe in the personal and creator God are considered to be pagan religions, in which elements of truth can be traced but at the same time strongly contradict the religion whose God appears with serious ethical requirements as a condition of proper worshipping.

In the course of history, this contradistinction sometimes acuminates and at other times it gets into the background. And since Paganism and Christianity bear such ideologies and ideals that contradict each other, the contest between those who incarnate them shall continue until the end of time with the aim of acquiring people's souls, as our Savior predicted.

Until the end of time, man, the man of Christ is the antidote of Paganism, of philistinism, of diabolic self-worshipping man and of viciousness. This man, the man of Christian character is the new and eternal man clad in dignity and Christianity leads to this man in all ages with its ideologies, ideals, with its natural means and that of mercy.

KUMINETZ GÉZA: MEGFONTOLÁSOK A POGÁNYSÁGRÓL KATOLIKUS SZEMMEL

E tanulmány elemzi a vallás eredetét, mint a mindenség valódi természetének és az ember hozzá való viszonyának kijelölését, mint az emberi tragikum feloldásának kísérletét. Egy a valóság jellege, egy az igaz válasz, s egy lehet csak az igaz vallás is. A katolicitás Krisztus missziós parancsa nyomán úgy jelent meg a történelemben, mely az igaz vallás, melyben az etikai monoteizmus a maga beteljesedéséhez jut. Krisztus egyetemes megváltó, a végleges üzenet és igazság. Ennek az igazságnak, útnak és életnek fényében értékeli a katolikus ember és a katolikus egyház minden más vallást, világnézetet. Mindazokat a vallásokat, melyek nem hisznek személyes és teremtő Istenben, pogány vallásoknak tekinti, melyekben az igazságnak elemei megtalálhatók,

de amelyek harcosságon mondanak ellen az olyan vallásnak, melynek Istene komoly etikai követelményekkel lép fel, a helyes istentisztelet feltételeként.

Ez az ellentét a történelem során olykor kiéleződik, más időkben háttérbe kerül. És mert pogányság és kereszténység olyan eszméket és eszményeket hordoznak, melyek egymásnak ellent mondanak, ezért megtestesítőik közt, ahogy azt az Üdvözítő is jövendölte, az idők végezetéig folyik a küzdelem a lelkekért.

Az idők végezetéig az ember, a krisztusi ember a pogányság, a nyárspolgárság, a diabolikus önistenítő ember, és a gonoszság ellenszere. Ez az ember, a krisztusi jellem embere a méltóságába öltözött új és örök ember, s a kereszténység minden korban hozzá vezet el minket. Eszméivel, eszményeivel, természetes és kegyelmi eszközeivel.

SZIGETI ANDREA: A SZOCIÁLIS JOGOK ÉS AZ OKTATÁSHOZ VALÓ JOG KAPCSOLATA AZ EMBERI JOGOK TÜKRÉBEN

Az ENSZ az „Oktatás a Fenntartható Fejlődésért” évtized keretében négy világméretű projektben fogalmazta meg céljait, amelyek a művelődést, és kiemelten is az oktatást tekintik a fejlődés, az életminőség javulása, és a szegénység csökkentése zálogának.

Az oktatási, tanulási feltételek biztosítása közfeladat, teljesítésük elképzelhetetlen állami támogatás, a pénzügyi fedezet nélkül. Az állam oktatási közfeladattal kapcsolatos kötelezettségeihez tartozik az állampolgárok közötti jogegyenlőség – sőt az emberi jogokból való egyenlő részesedés – elve alapján a nem állami fenntartású intézmények részére való pénzügyi fedezet biztosításának kérdése is. Az oktatáshoz való jog biztosítása tehát gazdasági természetű is, ezért a kötelező és ingyenes oktatás szorosan összefügg az egyes államok állampolgárainak megélhetési esélyeivel, a tudásalapú társadalom előnyeiből való részesedés lehetőségével. Katarina Tomasevski, az ENSZ Emberi Jogi Bizottságának referense egy hat évig tartó, 170 országra kiterjedő kutatás során vizsgálta a kötelező jellegű és ingyenesnek minősülő oktatás megvalósulásának problémáit. A vizsgálat eredményét a „The State of the Right to Education Worldwide, Free or Fee: 2006 Global Report” címmel adta közre.

Jelen tanulmány a Tomasevski-jelentés tükrében járja körül az oktatáshoz való jogot szabályozó univerzális és európai regionális egyezményekben megfogalmazott, állami feladatként rögzített kötelezettségek körét, és - az oktatási költségek, az alacsony iskolai részvétel, és a szociális problémák halmozódásának összefüggéseire tekintettel – rámutat a belső jogalkotást is befolyásoló nemzetközi jogalkotás ingyenesség fogalma definiálásának hiányosságaira, egyúttal megjelölve a további jogalkotás célszerű irányát is.

**ERIKA SZTAKOVICS: SLOWAKISCH ALS "SINGENDES VOLK".
AUS DEM MANUSKRIFT DER SLOWAKISCHEN
VOLKSLIEDERSAMMLUNG VON VINCE TOMEK**

Vince Tomek, Piaristengeneral slowakischer Herkunft hat zwischen 1909-1929 90 Volkslieder im slowakischen Dialekt des Komitats Scharisch gesammelt. Das Material wurde bisher nicht publiziert, nur ein kleiner Teil davon ist im St. Adalbert Kalender (1942, herausgegeben von der St. Adalbert-Gesellschaft in Ungarn) und in der Zeitschrift *Slovák* (Slowake) erschienen. Der Autor der einzigen Tomek-Monographie erwähnt die Sammlung in seinem Vortrag am 26. Mai 1929 in Budapest am Kulturabend des Kulturvereins Ungarländischer Slowaken nur in einem Satz. Die Volkslieder können in sieben Themenkreise eingeteilt werden: Weihnachtlieder, die die Glaube und Gottesliebe der Slowaken ausdrücken; Glaube, Liebe an die Heimat und Natur in scharischer Dialekt mit viel Humor; Balladistische Lieder über die Liebe zu den Eltern; Liebe, Leidenschaft, Treue, Traurigkeit, Schmerz, Unglück; Scherzhafte, humoristische Kurzgedichte und Lieder, die die frohe Lebensanschauung der Scharischer ausdrücken; Lieder vom Seminar und Pfarre.

PÉTER ZAKAR: BIOGRAFIEN VON BISCHÖFEN AUS DEM 19. JAHRHUNDERT I.

Es handelt sich um zwei Bischöfe der Csanader Diözese in der Mitte des 19. Jahrhunderts, József Lonovics und Mihály Horváth. Lonovics wurde 1834 durch János Pyrker zum Bischof konsekriert. Er regelte die einzelnen Pfarren durch *visitatio canonica* und errichtete viele Schulen und Kirchen. Einer der größte Erfolg von Lonovics war 1841 die Gründung einer Philosophie und einer Rechtsakademie. In diesem Jahr wurde er nach Rom gesendet um die Mischehen in Ungarn regeln zu können. Der Papst selbst bewunderte sein Talent und Lonovics trug zur Kompromisslösung bei.

Lonovics war ein Anhänger der konservativen Partei doch wurde er wegen seiner Rolle 1848/49 nach Benediktinerstift Melk interniert, wo er viele wissenschaftliche Büchern (z.B. über die kirchliche Archäologie) geschrieben hatte. 1866 wurde er zum Erzbischof in Kalocsa ernannt, doch er starb 1867 nach einer langen Krankheit.

Mihály Horváth wurde 1809 geboren und erwarb sich relativ früh außerordentliche Gelehrsamkeit. Er war der Gründer der modernen Geschichtsschreibung in Ungarn, hatte den Titel „Doktor der Philosophie“ und war auch Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Ungarn. Im Vormärz war er schon Realpropstei von Hatvan und einer der Leiter der ungarischen liberalen Opposition in der Politik. Im Sommer 1848 wurde er zum Bischof von Csanád ernannt, doch erhielt er wegen seiner liberalen Gesinnung und

Tätigkeit nie die päpstliche Bestätigung. 1849 wirkte er als revolutionäre Kultusminister dann lebte er bis zum Ausgleich 1867 im Ausland. In der Doppelmonarchie wurde er zum Titularbischof ernannt und mehrmals zum Abgeordnete des Parlaments gewählt. Er starb 1878 in Karlsbad.

